

Rz- 1048

1885

Skriptúra könyv katalógus
on. S. J. 1885. 11.

RÉSZLETES

DOGMATIKA

VAGYIS

ÁGAZATOS KATHOLIKUS HITTAN

(THEOLOGIA DOGMATICA CATHOLICA SPECIALIS)

ÍRTA

REPÁSZKY JÓZSEF,

KEZELÉSI ELNÖK, KATHOLIKUS HITTAN TANSZÉK ELNÖKE, BUDAPESTI EGYETEM.

A Magyarországi egyházi hatóságok jóváhagyásával.

I. KÖTET

KARAI,

TANÁR- ÉS KÖNYVTÁRSZOLGÁLATI INTÉZMÉNYEK RÉSZÉRE.

1885.

DO

GAZA

A. H. 1291

RÉSZLETES
DOGMATIKA

VAGYIS

ÁGAZATOS KATHOLIKUS HITTAN

(RÉSZLETES DOGMATIKA KATHOLIKUS HITTAN)

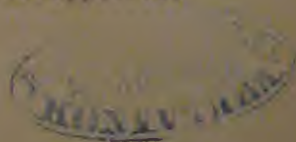
IRTA

RÉPÁSZKY JÓZSEF.

KASSAI ÁRKÉPÍRTŐ ÉS KÖNYVNYOMDA, VARGASZEDŐ UTCA, 1. DÍSZUT.

a főúrbírói és püspöki hatóság kegyes jóváhagyásával

I. KÖTET



KASSA,

PAVNODIA KÖNYVNYOMDA ÉS KIRÁLYI RÉSZVÉNYTÁRSASÁG

1883.

ISTEN!

a fi

EGY VAGY LÉNYEGEDBEN

s öröktől fogva

Szentháromságban élsz és uralkodol,

ATYA, FIÚ, SZENTLÉLEK,

MINDENK TEREMTŐJE,

MEGVÁLTÓNK,

Megszentelőnk.

ÜDVÜNK,

SZENT FŐLSÉGEDNEK

ajánlom föl e könyvet.

Neked, kit mennyekben imádnak az angyalok és a szentek, a múlandóságban is minden tartozik szolgálni. *Kezdetlen, Uram! te alapítottad a földet, és az eget kegsid alkotmányai* (Zsolt. 101, 26 ; Zsid. 1, 10) ; azért minden teremtmény már azáltal is, hogy létezik, Rólad tesz bizonyosságot.

A mindenség ezen tanúbizonysága nekünk szól, lelkünkben visszhangzik, elménket eszméd csodálatos világosságával tölti be s arra készíti, hogy gondolatával Hozzád emelkedjék föl ; szívünket pedig arra inti, hogy a többi teremtményekkel mi is áldjunk és magasztaljunk Tégedet, Teremtőnket, Urunkat, Istenünket.

Bármerre fordítsuk is tekintetünket e nagy mindenségben, mindenütt nyomaiddat látjuk ; elmélkedő lelkünk mindenütt tökélyeid visszfényét szemléli.

Az égboltról hatalmad és jelenléted csodái ragyognak szemcinkbe. A magasban lángoló naptestek, a világgyetem amaz óriásai, melyeket mindenható szavad semmiből alkotott, s akaratod hatalma a megmérhetetlen

világtérben, mintha csak súlytalan ködpárák volnának, lebegve tart és pályáikon egyedül szemed kalauzol és kísér; az egymástól ezerszerézer sűrűs távolokban létező s szemekben halvány ködfoltokká egybeolvadó naprendszerek; az égek határtalan azúr-océánja, melyben ama világtestek úsznak, s melynek mélységeit pályáik hasúják és sötétséget megvilágítják, a látkörünkön szelíd fényragyogásban váltakozva föl és letűnő bolygók és a hullócsillagok, az üstökösök és a sarki fény: az égbolt minden ezen csodái Tégedet hirdetnek, Fönségedet magasztalják: s mindez lelkünkhez szól és arra tanít minket, hogy Te vagy teremője, ura a világnak, hogy Tiéd a mindenség, s kimondhatatlan dicsőséggeddel van tele.

Ugyanezt hirdeti nekünk a földön is minden. A virág levelén rezgő harmatesepp, mely a reggeli nap első sugarának hevétől elpárolog, a fűszál, mely zöld bársonyával bevonja a mezőt és a legkisebb rovar is épúgy tanúskodnak teremő hatalmadról, bölcseségéről és jóságáról, mint a magasban ezikkázó villám és a föld színe fölött zúgó szélvihar, épúgy, mint az ocean rengő hullámai és a felhőkig meredező havas, épúgy, mint a Líbanon ezeréves ezédrusa és az őserdők óriási tölgye, épúgy, mint a termékeny völgy ölén legelésző nyáj és a sziklák magasán fészkelő sas, épúgy, mint a téritők között terjedő s növényzetben dúsgazdag virányokon elszaporodott állatsereg. és a tenger vizeinek megszámlálhatatlan lakói. Mindaz, mit a földön szemlélünk, nem kevésbbé csodálatraméltó, mint ama világtestek, melyeket a magasban ragyogni látunk, s az egész anyagi természet, az értelemmel és szabadakarattal nem ékeskedő te-

remények enged
Te alkotól számuk
kép léteve és term
denségben ezédrusa
gasztalnak Tégedet
tettel.

Memóryvel ink
tosan szolgálni az e
meket és főleket és
bilitól az értelmess
ber, kit csak kevés
csőszéggel és tisztelet
öt halhatatlanná te
pére alkotad. (Zsolt)

Oh! az ember
hadda, az isteni ter
kösévé tetted őt, ne
tartozik Neked hálá
minden Tőled és-szü
mindnyájan a hara
2. 3.) Te nem vetel
galmasságodban kin
s általvittél szerelm
országába, kiből ya
nánk bocsánata
balgatagok voltunk,
főlesek; de mielő
gyvisege és erőtlen
melyeket mi tettünk
szabadbottal miket

remények engedelmeskedve léttörvényeiknek, melyeket Te alkottál számukra, föltétlenül hódolnak Neked, a kép létezve és természetek szerint magukban és a mindenségben észlelve működve, esedékes összhangban magasztalnak Tégedet, ki mindenenket a Te igédvel teremtetted.

Mennyivel inkább tartozik Neked hódolni a öntudatosan szolgáló az ember, kinek értelmet és nyelvet, szemeket és füleket és szívet adtál a gondolkodásra, kit báltöltöttél az értelmesség tudományával (*Sir. 17. 5.*) — az ember, kit csak kevéssel kisebbé tettél az angyaloknál, dicsőséggel és tisztelettel megkoronáztál, (*Zsolt 8. 6.*), midőn őt halhatatlanná teremtetted és hasonlatosságnak képe alkottad. (*Bölcs. 2. 23.*)

Óh! az ember, kit annyira fölmagasztaltál, hogy fiaddá, az isteni természet részesévé s mennyország örökösévé tette őt, nemcsak a lét czimén, mint teremtnék, tartozik Neked hálával és imádással, hanem azért is, hogy midőn Tőled őszülők bűnbeestével nemünk elpartolt s mindnyájan a harag — a kárhozat — fiai valánk (*Ef. 2. 3.*) Te nem vetettél el minket mindörökre, hanem irgalmasságodban kiragadtál minket a sötétség hatalmából s általvittél szerelmes Fiadnak — Krisztus Jézusnak — országába, kiből váltságunk vagyon az ő vére által, bűneink bocsánata (*1. Pet. 2. 24—25*). Mert mi is egykoron balgatagok voltunk, tévelygők, gonoszságban élők, gyűlöletesek; de mivel megjelent a mi üdvözítő Istenünk kegyessége és emberisége, nem az igazság esedékeséért, melyeket mi tettünk, hanem irgalmasságod szerint, megszabadítottál minket az újjászületés tündője és a Szent-

lélek megüptása által, kit bőségesen öntöttél ki ránk a mi üdvözítő Jézus Krisztusunk által, hogy megigazulván az ő malasztja által, a remény szerint ismét örökösei legyünk az örök életnek (Tit. 3, 3—7.). Mit sem használt volna születnünk, sőt atok leendett ránk nézve a lét, ha szent Fiad nem adta volna önmagát érettnünk, hogy minket megváltson minden gonoszságtól, és magának kedves, tiszta népet készítsen a jó cselekedetek követőjét (Tit. 2, 14.). Ezen véghetetlen irgalmasságod miatt az ember, inkább mint az angyalok és a többi teremtmények, tartozik Neked minden tehetségeivel szolgálni és szent nevedet dicsőíteni, mert Tiéd ő a teremtés, Tiéd a megváltás és megszentelés kimondhatatlan jóléteményeinél fogva, a ki Urunk vagy és üdvözítő Istenünk.

Ezt anyaszentegyházad csalhatatlan tanításából tudom, rendíthetetlenül hiszem s az egész világ előtt nyilván vallom. Hiszem és vallom mindazt, a mire engemet anyaszentegyházad, mint Tőled kinyilatkoztatott igazságra tanít. Ezen hitben akarok, szent malasztoddal, élni és meghalni: azért itt is nyilvánosan ellene mondom minden kísértetnek, mely engemet ezen hitemtől megfosztani s Tőled elválasztani akarna.

Alázattal leborúlva szent Főlséged előtt, mint Teremtőt, Megváltót, Megszentelőt és üdvözítő Isteneimet imádlak. Neked hódolok mindennek felett, Neked ajánlom föl minden tehetségemet, szívemnek minden dobbanását, lelkem minden gondolatát és egész életemet. Tiéd legyen minden érzetem, minden törekvésem és munkálkodásom.

Add, hogy szent
anyv 30, mely Neked
nemcsak azért, mert
szenteked műveivel sz
ságot, melyvel ezen
örök Igéd által az en

Vedd alázattal k
ted kinyilatkoztatott i
les bálaadózatol. Hoz

Szálljon föl trón
karok szellemi ajkain
oek létszó ima gran
foglati vallásos elmél
világot üdvözítő igaz

Vedd azt kagyer
költje vagy minden
dagság, melyet keres
hogy benne lehetőleg
az a mit kinyilatkoz
dicsőségére szolgáljon
világosítsd meg és m
tye pillanában ezen

Add, hogy szent neved dicsőségére váljék a jelen könyv is, mely Neked van szentelve. Tied az úgy is, nemcsak azért, mert Rólad, atyai jószágod, irgalmas és szereteted műveiről szól; hanem azért is, mert azon igazságot, melylyel ezen irat foglalkozik, Te jelentetted ki örök Igéd által az embereknek.

Vedd, alázattal kérlek, ezen könyvet, melyben a Tőled kinyilatkoztatott igazságokat nyilván hirdetem, köteles hálaáldozatul Hozzád felfohászkodó gyermekedtől.

Szálljon föl trónod zsámolyához, — mint a mennyek karok szellemi ajkain öröklő dicsének — isteni Főlségednek tetsző ima gyanánt, lelkemnek ezen könyv lapjain foglalt vallásos elmélkedése és nyilvános megvallása a világot üdvözítő igazságnak.

Vedd azt kegyesen, én Uram és Istenem! a ki örök kútfeje vagy minden igazságnak, s az egyedüli jó és boldogság, melyet keresnünk illik: vedd azt kegyesen, és hogy benne lehetőleg híven és világosan legyen kifejezve az, a mit kinyilatkoztattál, és így szent neved nagyobb dicsőségére szolgáljon ezen irat, mennyei malasztoddal világosítsd meg és munkájában segítsd a jelen ünnepélyes pillanatban ezen kegyelmedért esdő gyermekedet.

ezen könyv íróját.

[Faint, illegible text on the left page of an open book.]

[Faint, illegible text on the right page of an open book.]

Előszó.

A jelen munka kiadásánál, úgy hiszem, nem érhet engemet azon szemrehányás, hogy irodalmunkat egy felesleges termékkel szaporítottam. Nemzetünk műveltségi fejlődésének nevére és egyéb viszonyai miatt eddig még nem igen díszelhetünk azzal, hogy magyar nyelven írt terjedelmesebb hittudományi munkákban bővelkedünk. Irodalmi viszonyaink — ha magunkat a többi európai nemzetekkel összehasonlítjuk, már csak nemzetünk tagjainak nem éppen túlságosan nagy száma miatt is — kedvezőtlenebbek, mint más népesebb országokban. Ehhez hozzájárul, hogy nyelvünk nem oly világnyelv, a midyen a latin, vagy a midyen az úgynevezett élő nyelvek közül pl. az angol, francia vagy német: azért nem is terjeszthetjük szellemi műveinket anyanyelvünkön más országokban is úgy, mint az angolok, franczúzok és németek az övéiket, vagy a mint terjeszthetők a latin nyelven írt művek az egész világon. Mindez nehezíti a magyar nyelven írt nagyobb, főképen tudományos munkák kiadását, és még sokkal nagyobb akadályokkal küzd nálunk az, a ki katta, hittudományi mű kiadására vállalkozik. Nem esade tehát, hogy e téren sem versenyezhetünk az említett nemzetekkel, legfőképen pedig nem versenyezhetünk a franczúzokkal és németekkel.

Ámde eltekintve az említett viszonyokból kifolyó nehézségektől, hogy a jól műveltek és buzgón ápolják a vallási irodalmat és a hazai nyelven írt nagyobb hittudományi munkákat nem tartják feleslegeseknek, sőt, hogy ily irodalmi törekvéseket becsülnék, mutatja — hogy közzétételre nem említek — már csak azon kegyes és engemet örök hátlára tekintető elismerés és, melyben a ft. magyar kath. papnag az általános nem rég kiadott **Általános Dogmatika** című munkát részecskítette.

A közel múltban tapasztalt ezen kegyesség, melyért ezennel legforróbb köszönetet mondok — s mely épen oly meglepő reám nézve, mint a mily fényes tanúbizonyosága az a ft. magyar kath. papnag nemcsak érzelmének és a legszentebb ügy előmozdításában való buzgóságának, — ezen kegyesség, mondom, emelte lelkenet, bátorítólag hatott reám és továbbra erőtlen munkálkodásra serkentett, melynek gyümölcse ezen **Katholikus Hittan**, melynek első kötetét most Isten segítségével az anyaszentegyház és a hazai oltárára leteszem.

Ezek után szabad legyen nekem a jelen munkát illetőleg röviden a következőket megjegyezmem.

Valamint előbb az **Általános Dogmatika**, úgy ezen részletes **Katholikus Hittan** megírásában is azon törekvés vezérelt, hogy egy lehetőleg teljes kézikönyvvel szolgáljak, melyet az egyházi pályára készülő fiatalok iskolai előadások kiigazításául, az Úr szőlőjében munkálkodó áldozár előbbi dogmatikai tanulmányainak felfrísítéséül, esetleg kibővítéséül, és a tudományos képzettségű világi is üdörös olvasmánygúl használhasson.

Ez indított engemet arra, hogy hazai nyelven írt terjedelmesebb hittudományi munkával lépjek a közönség elé.

Minden embernek kötelessége az igazság lehetőleg tökéletes ismeretére törekedni; de kétszeres kötelessége ez a kath. papnak, a ki hivatva van az embereket az Istentől kijelentett üdvözlő igazságra tanítani.

A ki papi pályára készül, hogy tanítói hivatásában Isten és az egyház várakozásának megfelelhessen, sokat kell tanulnia; de az

dehát hirtelen munkálkodó kate. papnak is, bármely jéles közélettel
lépni ki a közéletre, hogy Krisztusért harcoljon, szüksége van
arra, hogy ismeretét felerősítse hitében, a hitgazságokat felgyan-
tan tartva szembe állít, elmulasztja rólok, ottanra legyen a szent
tudományban, a azért szükséges, hogy a theologiai szüntelen tanul-
mányozza.

A kate. egyház iradalmi a legfőbb minden létező iradalmak
közül. Legfőbb az az iradalmi tárgyánál fogva, mely maga ama
főképpen igazság, melyet minden kinyilatkoztatott, vagy legfőbb olyan,
mely maga főképpen igazsággal közlelő vagy létezőbb összefüggésben
áll; de legfőbb ezen iradalmi még a hozzátartozó művek sokasága
a ezeknek sok esetben bámulatra méltó egyszerűsége miatt is. A ki
tanulni akar, az a kate. egyházban a szükséges eszközökben nem
szegénykedni; mert van annyi, hogy egy emberélet nem elég arra,
hogy a szenttudomány csak egy ágában is létező kedőbb műveket
átismerje. És a szenttudomány valamennyi ága között
legnagyobb a szorosán vett hittudományi iradalmi.

Mondanunk sem kell, hogy a theologiai tudomány halhatatlan
művészet legnagyobb része az egyház nyelvére van írva. Ennek oka
egyháznak egyetemesége, vagyis a catholicitas, és történelmi fejlődése.
Miközben Krisztus evangéliumát az apostolok hirdették, akkor, és még
előbb és sok századon át, a latin és görög nyelve volt a fensőbb mű-
veltségnek két legfőbb közvetítő eszköze; de maga a kereszténység is
a római birodalomban terjedt el legelőbb, mert Zsidóország is a
rómaiak hatalmában volt. Igen természetes tehát, hogy Nyugaton az
egyház nyelve a latin volt, Keleten pedig a görög; mindkettő méltó-
ságteljes, kormányzásra, törvényhozásra, tudományok művelésére, ok-
tatásra, oktatásra, költészetre fülöttőbb alkalmas nyelve: azért az
egyház a népeándorlás után is, midőn az európai nyelviszonyok
megváltoztak, ezen két nyelvet megtartotta a szenttudományban, az
istenismeretben és törvényhozásában. Ezért azonban az anyanyelv
a theologiai tudományból soha sem volt száműzve; mert hiszen az
emberélet első sorban anyanyelvén kell tanulni. A kate. egy-
ház nemcsak nem ellenzi a nemzeti iradalmi kifejlődéseket, hanem

szakabb ő mozdította elő az első angolok tudalmát, mert a történet közönsége szerint kath. papok és szerzetesek voltak az itáliai, kik az egyházi és világi tudományt műszerezítették.

Sokszorok folyamában különféle nemzeti kénel anyagokból sok hittudományi munka keletkezett, melyek közül számos mű igen hasznos ugyan, de azért ezek a régi nagy theológusok műveit tartalomgazdagságára nézve nem igen csekedhetnek. Anna régi nagy művek oly tömörletek sok szellemi kincsét foglalnak magukban, hogy az okból azokat semmiféle újabbkori mű nem pótolhatja; azért a kath. papok, de a tudományosan művelt világiakra nézve is, ezek után lehet, ha ama régi műveket tanulmányozzák.

Napjainkban, hála Istennek! a legilletékesebb helyről, azt Péter székéről ki van adva a jelszó ama mozgalom megindítására, melynek célja, az elmelet ama kimeríthetetlen szellemi kincsét felé fordítani. Az egyházat dicsőségesen kormányzó XIII. Leo pápa a quinqvi sz. Tamás bölcsezetének újabb fölkarolására s ezen angoli egyháztanító műveinek tanulmányozására és terjesztésére intette a világot. Ezen intés nem maradt sikertelen: annak lesz eredménye, és pedig mindenképp az, hogy a scholastikai bölcsezetre — mely lényegileg nem valami különleges, többé vagy kevésbé alanyi rendszer, hanem a kereszténység által fölvidogósított értelem bölcsezete — a papverdő intézetekben gond fordítanak, később ugyan ezen bölcsezet eleit a kath. jellegű főiskolák tanterveiről is fogják hangoztatni, s mindez üdvösen fog hatni majdan szélesebb körökben is. Természetes, hogy ezt a legközelebbi jövőtől még nem várhatjuk; de adja az ég, hogy az idővel bekövetkezzék: mert a mit ma világszerte tapasztalunk, az sürgősebb körvonal, hogy az emberek visszatérjenek keresztény gondolkodásra. A konkoly, melyet az ellenség az utóbbi három század óta tele márokkal hintget, mindenütt kikelt, s már-már veszélyeztet az Úr retéseit. Gonosz elvek terjednek a társadalom minden rétegeiben, s a mit azülnék, borzadálygal tölti el a kebleket, és ez a rész kezdete csak; mert — a mint nem rég egy jeles költőnk helyesen megjegyzé — cohan vezetett a kar, a test szüanda, mint egy örült kerek a bűnnök lejtőjén, mindent elsöpörve,

mindent elragadva, oda, hol elhelyezni várja őt az örökig.*) Hogy a társadalom el van vezetve, ha az emberek a keresztény elvekhez ragaszkodnak, ezt ma már tudták szemlélvén azok közül is, kiket tegnap még a liberalizmus árja magával ragadott.

Az igazság terjedését előmozdítani mindenképp most kötelesség: és nem kevesetebb és legszükségesebb igazság-e a kath. egyház világ-átvezető hite? Ezen egyház hitelétől származik az egész világ hitetel, igaztalan, vidni és bevezetni létező kötelessége ma minden jótévő kereszténynek, legkevésbépen pedig nekünk, kiket az Úr kiharant a föld felé tett. Mert napjainkban az Istentől kinyúlóztatott igazságokkal ellenkező szellem oly hódítókat tett, hogy ezek következtében az egész emberi nemet nagy veszély fenyegeti. A társadalom beteg, a csoma van szűkös, s a baj, melyben szenved, csak úgy gyógyítható, ha az emberek visszatérnek a keresztény elvekhez. A kath. egyház által hirdetett igazságot sokan megvetik a szívekben meggyőződészettséggel; de szemlélvén csak azért, mert azt vagy éppen gyűlölik, vagy csak felületesen ismerik. Azért ma, sz. Pál (2. Tim. 4, 2.) intése szerint fáradhatatlanul kell hirdetnünk az ígét s rajta kell lennünk alkalmatlan és alkalmatlanul: azaz, meg kell ragadnunk minden alkalmat és minden megengedett eszközt, hogy hívóinkhoz közelebb az isteni igazságokat az emberek szemébe állítsunk, s őket azok elfogadására, Isten segítségével, rávegyük.

Ez a másik ok, mely engemet a jelen hittudományi munkám közzétételére kelt, melyben a kath. egyház hitelét, a tudományos és kiművelt világokra való tekintettel is bővebben ismertetem és védem.

Ezen munkámban továbbá kísérletet teszek a régi nagy theológusok, leginkább pedig a y h r k i sz. Tamás gondolatát, az a meggyőződés felé ismertetni, s így az ő eredeti műveinek megértését hozzájuk közelebbi tenni; e mellett azonban a katolikus hittudományok lényeges (positiv) bizonyítékait is közlöm fel.

* A kat. r. sz. hitében Gy h r k i Ödön: „Jézus az a szellem, melyet az Isten a világ felé küldött, hogy az emberek a keresztény elvekhez ragaszkodjanak, és így az ő örök életét megkapják.”

Megbizelitem-e a szemem előtt lebegő eszt? — ezt Isten tudná legjobban megmondani; de a theologiában jártas olvasó is fog erről állni. Ha azt, mire törekedtem, nem sikerült volna elérnem: kegyes elnézést kérek, s a hiányosságát nem akaratomnak, hanem erőm elégtelenségének kérem tulajdonítani.

Hogy jelen munkám sem foglalja magában mindazon kincset, mely akár sz. Tamás, akár pedig bármelyik más régi nagy theológus eredeti műveiben található, ezt igen jól tudom és mélyen átérzem; de jelen kísérletem talán mégis fog egy kis hézagot pótolni irodalmunkban, s azon elismerésben részesülni, hogy a hittudományt — mert hazai nyelven irt könyvet adok ki — népszerűsíteni törekedtem.

Lenne még több mondani valóm is, pl. hogy munkámban tekintettel vagyok korunk legfőbb tévelyeire, s hogy az illető kérdésekben a vatikáni zsinat két constitutióját folytonosan szemem előtt tartom stb.; de mindezekről maga a könyv szóljon helyettem.

Midőn ezen munkát a tisztelt közönségnek átadom, kegyes olvasóim ájtatos imáiba ajánlom magamat.

Kassán, Gyertyászentelő Boldogasszony napján 1883.

RÉPÁSZKY JÓZSEF,

kassai székesegyházi ifj. mesterkanonok
és papnevelő intézeti hittanító.

RÉSZLETES DOGMATIKA

VAGIS

ÁGAZATOS KATHOLIKUS HITTAN

(THEOLOGIA DOGMATICA CATHOLICA SPECIALIS)

EPÁSZKY JÓZSEF

egyházi tanácsos, a Magyarországi
Keresztények Magyarországi Szövetségének

L. C. A. 10000
10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

10000

Bevczetés.

I. S. A történelemből meggyőződhetik mindenki arról, hogy Isten könyörületesen magat az embereknek és anyaszentegyházat alapított.

A) Azon merénylet óta, melyet a tizenhatodik században a testiságtól és más szenvedélyektől elvakított emberek a kereszténység ellen elkövettek, a vallástalanság és ennek következtében az erkölcsi romlottság szélesen terjedett el a földön.

Ezen baj oka a tekintély elleni protestálás, mely kezdetben látszólag csak a pápaság és a kath. egyház, tulajdonképen pedig mégis Isten ellen volt intézve.

A protestantismus két egymásnak ellenmondó tételt állított föl. Az egyikben — a fensőbb igazságok fölismerését illetőleg — az emberi ész teljes tehetetlenségét mondotta ki; a másikban pedig a szabad vizsgálatot hangoztatván, az egyéni írás-értelmezést állította föl egyedüli hűtsabályúl. Ezen tételében tehát meghazudtolván fönnb említett elvét, a vallási igazságot az egyéni észnek rendelte alá, vagy helyesebben szólva, a vallást az ember önkényére bízta: mert a protestantismus ezen elvéből kifolyólag az embernek csak azt kell vallási igazságnak tartania, a mit — már akár a magán Szentlélek segítségével, akár pedig egyéni eszével, — vallási igazságnak megismer, s végeredményben, a mit vallási igazságnak tartani akar.

Mint hogy az ember inkább szeret független lenni, mint a tekintélynek hódolni, s az ősi kísértő szava: *lesetek, mint az istenek, jól és gonosz tudók*, Eva maradványaira is esábitó, a protestantismus ezen másik elve biztatásul szolgált az ész istenítésére és sokakat rationalizmusra és naturalizmusra, végre pedig materializmusra vezetett. Ezek leikibotegségek és közelmúlt okai korunk minden szellemi és erkölcsi nyomorának. A protestantismus, mely

kérdésben azt hirdette, hogy az ember isteni kinyilatkoztatás, isteni mivolt az igazságot nélkül a természetli vallási igazságok megismerésére és teljesen képtelen az a hitet, mint egyedül áldozatot, hangoztatja, végre minden hit és kinyilatkoztatás elvetésére vezette az emberiséket.

Hi A fennhírt emittet tényeket megvizsgáltuk *Altalanos Dogmatikában*, hol a keresztény vallás alapját kimutattuk az káthorásat ismeretünk. Ott tényekre hivatkoztunk, melyeket igazán nem lehet kétségbe vonni, s a tények világosan bizonyítják, hogy van egy vallás, mely Istentől való eredetűt.

A ki a történetet ismeri, nem tagadhatja, hogy a vallás oly régi, mint maga az ember. De ha az emberiség legrégibb vallásának tartalmát tekintjük, azt látjuk, hogy valamint a keresztény vallásban természetfölötti hittitkok foglaltatnak úgy az emberiség legrégibb vallása is oly tanokat foglalt magában, melyeket az ember őse ki nem gondolhatott. Ez már maga is a vallás fensőbb eredetét bizonyítja.

Ezen belső bizonyítékokhoz hozzájárul az emberiség tanúbizonysága, mert a népek milliói minden korban nagy közmegegyezéssel isteni kinyilatkoztatásból származtatják és származtatják a vallást. A legrégibb népek történetében nincs eset rá, hogy valaki más eredetet tulajdonított volna a vallásnak. Később találkoztunk ugyan egyes álbolcsészek, kik más forrásból származtatják a vallást; de azok száma oly csekély, hogy az a közmegegyezésből vont érvet a legkevésbé sem ingathatja meg. Az emberiség ezen közmegegyezése a valóságok, az emberiség szemei előtti történet s tudatában élő tényeken alapszik, melyek azt bizonyítják, hogy Isten szeretettel közeledett az emberhez, tanította őt, kinyilatkoztatván neki a természetli észnek elrejtett igazságát és szent törvényét. Tényleges kinyilatkoztatás nélkül az embereknek fogalmuk sem lenne természetfölötti kinyilatkoztatásról; mert a természetben semmi sínos a mi őket a természetfölötti isteni kinyilatkoztatás eszméjére vezethette volna. De az emberiség tényeket tapasztalt, melyekből meggyőződhetett, hogy Isten oktatta őt.

Ezen tényekből, melyeket az *Altalanos Dogmatikában* mi is folhoztunk, teljes erkölcsi bizonyossággal meggyőződhetik mindenki arról, hogy Isten — mint sz. Pál (*1. Kor. 1, 1-2; 2, 2-4*) mondja — *ők rendben és sokféle módon szolt hozzájuk az angyalok által, legfőbb pedig Fia által szólott hozzájuk, sőt atám pedig azok, kik őt hallották, a nagy áldásért, melyet az Ő kezelt hirdetni, közöltünk megállapították, Isten azt megbízhatóan jelelt és csodákkal, káthorásai erőkkel és a szentlelek usztatásául oktatja szótát.*

Isten szólt már az zsidókhoz a paradicsomban, később a patriákkához, prófétaikhoz s azok által a választott néphez, végre pedig Fia Jézus Krisztus által — kinek messiási mivoltága és istensége egész földi megjelenésében nyilvánult — a zsidókhoz és pogányokhoz. Krisztus az Isten egyszülött Fia emberi testben meg-

phaton korotthak. Nem volt, valóság adta magát dróttunk = hogy az általa kinyilatkoztatott minden valós = míg az emberi honzat el a fölön, mindeket lemmaradon az apostoloktól és ezek által az egész világon nyomasztogylázat = benne eszhatatlan tanítválati alapok. Arca berran a kinyilatkoztatott igazságok lét megdrótt és torpogást. *Máté 28, 18-20; Márk 16, 16.* De ugyanakkor, midőn az apostoloktól és utódaiknak megparancsolta, hogy az evangéliumot az egész világhoz hirdessék, az emberiségnek is kötelezősége tárt, hogy az Isten igéjét, melyet az egyház hirdet, elfogadjon és a kinyilatkoztatott vallás törvénye szerint éljen: mert a ki ezzel Isten parancsának nem engedelmességre, mulhatatlanul elbukik.

Út A keresztény vallás sok természetfölötti igazságot vagyis hitvallásokat foglalt magában, melyeket elménkkel föl nem foghatunk. De ezen hitvallásokat is hitkezés nélkül elfogadhatja és vallhatja mindenki: mert a tanító egyház Krisztus igéretét szerint a kinyilatkoztatás megismerésében s hirdetésében — Isten különös segítségével fogva — eszhatatlan s hirtel nem tanulhat.

Mindezt az A. tábla az Dogmatikában bevitattuk, s ugyanott kötelességen tények bizonyására hivatkozva azt is kimutattuk, hogy a Krisztus által alapított egyház folytonosan létezik, s az nem más mint a római kat. egyház. A mit tehát ezen egyházban az E. tábla által rendelt tanító-hivatal, mint istenileg kijelentett igazságot, hogy hitünk, előbbre ad az eszhatatlannál az isteni kinyilatkoztatásból ered: ezen tanítvány egész teljességében a *katholikus hitvallás* s ennek egyes juttatott *katholikus hitvallás, hitvallás, hitvallás, mag szótai dogmák*, melyeket Isten parancsai szerint mindenki elfogadjon és hinni tartozik.

Ezen igazságokat nem hallhatunk onmagunktól, azokat nem mondhatjuk felünkkel úgy, mint a bízta igazságokat vagy mint saját gondolatunkat. A természet fölötti igazságokat az úgynevezett hitvallásainkat a világ جورا szemleletéből és öntudatunkból a természet és világosságával megismerhetjük: de a természetfölötti vallásos tartás több igazságokat magunkra hagyva, teljesen fedi felükkel, mert ezek természetfölöttiek lévén, elménk határai túlmutatnak. Ezeket csak Istenől tanulhatjuk, ha azokat korvatióval tiszteltük nekünk, vagy pedig attól, kinek azokat Isten szájánál s kijelentette. Mindegyik pedig Isten rendes módján eljuttat oktatásunkra azt tanítatja, hogy az igazságot követve, az oktatásunkat ki minden embernek, hanem egyházi alapított s ezt rendelt tanítvány, mert a gondviselés egész rendében az egyház szájánál az embereknek, hogy a kinyilatkoztatott vallás igazságait megismerhessék, azok szerint éljenek és bízozzának.

2. §. Feltételek a hitvallás és hitvallásnak

1. A hitvallás a vallás a vallás igazságok ismeretében kell megismerni, mert hogy megismerjük és hitvallunk megismerjük, tudunk

kell, mit hiszünk és vallunk. A hitismeret az ész használatával szerzett oly szellemi kincsünk, mely bizonyos belátásunkon alapszik, azaz úgy szerzünk magunknak hitismeretet, ha a hitigazságokra valaki tételenként oktat bennünket és mi ezen tanító ismeretében és tekintélyében bízva az előttünk adott tételeket mint hitigazságokat tudomásul vesszük. Ily értelemben tehát a hitismeret a la nyi tudományunk. Ezen ismeret nem egyszerű tudomásvétel, hanem a hitigazságokat velünk közlő tekintélynek elismerése miatt az már meggyőződés is t. i. arról, hogy a minket hallgattunk, azok csakugyan hitigazságok. Azért mondja ez. Agoston: *Etiam veritas non possumus, nisi animas rationales habere*, pl. a gyermeknek is kell fogalommal bírnia arról, a mit hisz, mert ily ismeret nélkül a hit lehetetlen.

2. Hit van — mint tudjuk, — természeti, mely emberi tekintélyen alapszik, és van természetfölötti, azaz isteni, melynek alapja a kinyilatkoztató Isten tekintélye, és indítója vagy éltetője az isteni malaszt. Így megkülönböztetve a hitet, tökélyében van fokozat, mert azt senki sem tagadhatja, hogy az isteni hit tökéletesebb, mint a mérőben természeti. De ha ezen különbséget tekinteten kívül hagyjuk s a hitet — akár a természetit, akár a természetfölöttit — egyszerűen mint hitet vesszük, akkor benne, a mi tökélyét illeti, nincs semmiféle fokozatnak helye. Mert vagy hiszünk, vagy nem hiszünk: harmadik itt lehetetlen. Ha hiszünk, teljesen hiszünk, s ha nem hiszünk teljesen, akkor már — kételkedünk. Ez áll, mint mondtuk, úgy a természeti, mint a természetfölötti hitről. A természetfölötti hitéletben, vagyis az életszentségben, a mi tökélyét illeti, lehet és van is fokozat; de a hitben nincs, mert a hiterős meggyőződés, hogy igaz, a mit a tekintély mond. Ugyanez áll a katolikus tárgyilagos hittudományról, vagyis a tárgyilagos hittanról: mert ez is az összes kinyilatkoztató hitigazságot foglalja magában, melyre Isten az egyház által tanít minket.

Egészen másképp áll a dolog az alanyi hitismerettel, vagy hittudománnyal, melyben — a mi tökélyét illeti — számtalan fokozat lehetséges. Azok, kik a szent tudománnyal sokat és behatóan foglalkoznak, tökéletesebb alanyi hitismerettel bírhatnak és bírnak is, mint azok, kik a szent tanokban csak egyszerűbb oktatást nyertek: de az elméleti tehetségek és a szellemi műveltség különböző foka is befolyással bír az alanyi hitismeret-szerzésre s kisebb vagy nagyobb tökélyére.

A tanítót alanyi ismerete képesíti az oktatásra: mert csak az taníthat másokat, a ki maga is tud. Hittudományra is csak az taníthat minket, a ki ismeri a hittanokat, a ki kellő alanyi hitismerettel bír. Az igazságot legtökéletesebben Isten ismeri, s ő tanította az embereket legbőlebben, midőn azt kinyilatkoztatta. Emberek közül a hittudományra az egyház, vagyis az egyházban azok tanítanak bennünket legjobban, kiket Isten tanítóinkul ren-

delt — a tanító-egyház, mely a halandók közül a legnagyobb tekintély a földön. Ezen tekintély örökös és vedőszárnya alatt megvédnek és taníthatnak minket jól, i. e. az egyház többi szolgái, a hittanítók és lelkipásztorok sőt minden jó keresztény is.

3. Itt már közelodunk a katolikus tárgyilagossá hittan vagy hitágazattannak fogalmának meghatározásához.

Mindazt, i. e. mit a Krisztustól rendelt tanító-egyház, mint Istentől kinyilatkoztatott igazságot — hogy higgyük — elénkbe ad, katolikus hitigazság, melynek tételait hitvallásoknak, hittanoknak vagy hitágazatoknak nevezzük. Ide tartoznak tulajdonképen az Istentől kinyilatkoztatott gyakorlati igazságok, azaz erkölcsi törvények is, melyeket a katolikus egyház elénkbe ad. Közöségesen azonban most csak az úgynevezett elméleti vallási igazságokat mondjuk hittanoknak, vagy hitágazatoknak. Az ezekben való oktatás, hitoktatás, oktatás hittudományra lehet főleg előszóval és írásban, s maga ezen oktatás is, legfőképen ha írásba van foglalva, tartalma miatt tárgyilag vévésintén hittudománynak, hittannak, ágazatos hittannak, hitágazattannak, részletes, vagy csak egyszerűen kath. dogmatikának, hitágazatos theológiának stb., nevezetlik.

4. Hittanokat magukban foglaló iratok azonban kisebb vagy nagyobb terjedelmek vagy különleges czélok miatt ismét különböző nevet nyernek.

Igy pl. csak némely alap-hittanokat, és ezeket is csak fővonásaikban egyszerűen megemlítve, vagyis a hitigazságokat mintegy legrövidebb kivonatan magukban foglaló, egyházi tekintély által különösen megalapított, vagy általa akár nyilván, akár pedig csak hallgatag beleegyezéssel is elfogadott ily iratok, melyek arravalók, hogy tartalmuk megvallása által magán ájtatosságainkban, vagy nyilvános istenítisztelet és más ünnepélyességek alkalmával az egyházzal való hitközösségünket bizonyítsuk, hitvallásoknak, hitszabályoknak stb. (*symbolum, regula, professio fidei* stb.) nevezetnek; ilyen pl. az úgynevezett apostoli, a sz. Athanáz-féle, a niczeai-konstantinápolyi stb. hitvallás.

A hitvallásokhoz bizonyos tekintetben hasonlóak a katekizmusok, vagyis a nép vallási oktatására szánt, nevezetesen pedig az iskolai oktatásra egyházzal jóváhagyott hittani iratok. Ezek között vannak ismét elemi, közép és nagyobb katekizmusok. Mindezek szintén csak röviden, főbb vonásokban előadva foglalják magukban a hittanokat; melyebb fejtégekbe és a theológusok között is még vitás kérdések fészakításába a katechetika, a mi igen helyes is, nem bocsátkozik.

A katekizmusok után következnek az úgynevezett hittudományi rövidítések (*Compendia theologiae*), melyekben a katolikus hitigazságok már teljesebben és részletesebben előadnak, a melyből fejtégest igénylő és némely vitás kérdések is szóba hozhatók, vagy meg is vitathatók. Végre

szemben nyilván val. Vagyis a hittel összefüggő természeti igazsá-
gok is, nem ugyan a természeti tudomány ismeretelmének szem-
pontjából, hanem azon viszony alapján, a melyben azok a kinyilat-
koztatott hitigazságokkal állanak kapcsolatban. A hittel szembeállított
tárgyat. A kath. hittudomány azonban nem úgy élvezi a hit-
igazságokból kiindulva indított általános tudományos feladatokat,
akár pedig a tapasztalati tudományoknak a hitigazságokkal mag-
egyesen vagy ezekkel ellentéző állításokkal, vagyis a természet-
szelfolotti kinyilatkoztatással. Mert Isten, aki a világat terem-
tette és a hitigazságokat kinyilatkoztatta, önmagával nem ellentéző-
ködő, a természeti igazság sem lehet ellentmondásban a természet-
szelfolotti kinyilatkoztatással, ezért a hittudomány is a természet-
szelfolotti kinyilatkoztatástól indul ki, és a hitet valószínűsítő
erővel rendelkezik a hitigazságokkal való összehasonlításból arra te-
telek igazságának vagy hamisságának felismerésére vezet. Min-
thogy pedig a hittel valóban ellentéző vagy legalább ellentéző
létező természeti tények és természettudományi elméletek s felte-
telek véglegesen megállapított igazságok gyának állítanak föl a
teremtésben hozott, multhatatlan kötelezősége is a hittudománynak
azokkal foglalkozni, hogy megvizsgálja, mi lehet igaz, és mi nem.
De különben is, mivel számos természeti igazság a hittel összefüggő
néhány a hitigazságok könnyebb vagy nehezebb ismeretére vezet
s azokat valamely oldalról megvilágítja a hittudománynak megismer-
ésük, hanem kell is azokkal foglalkoznia.

3. Ellenben, a mi szemléletben van benn a kath. hitben, és ami
ezen hittel nem áll szükségképpen összefüggésben, az a katolikus
hitigazságtanok sem kapott tárgyat. Azért mondjuk, hogy minden igaz-
ság Istenről van, mert a hit kőfője. Ha tehát ezen szempontból
tekintjük a dolgot szívesen elismerjük, hogy a természeti és ter-
mészetfölotti igazságok az összes igazság egy nagy rendszerét,
egy nagy orszagát képezik, melyben a természeti igazság a termé-
szetfölotti elrendezéssel összefügg s annak van alárendelve. De azt
sem tagadhatjuk senki, hogy kidolgozás van a természeti és termé-
szetfölotti igazságok között, egy a mi ismeret-elvüket, mint pedig
a mi benső jellegüket illeti, azért ha gondolnánk igen szép is
egy oly egyetemes tudomány, mely a mindkét rendbeli igaz-
ságokat, mint egy összhangzóan egységes tárgyat, magába
foglalná, illetve minden természeti igazságot a természetfölotti igaz-
sággal és világrenddel kapcsolatban s egyidejűleg tárgyalna, meg-
értenék azért az mégis oly eszmék, melynek megvalósítása az emberi
érz gyarlósága miatt a földön lehetetlen. De ezen eszmék megvaló-
sításának pusztán megkísérlése is azért szükséges, mert az sokakat
arra két rendbeli igazság természetének kölcsönös felfedezésére
vezethetne.

Isten két rendbeli ismeretét, egymástól úgy lágyra, mint
természetfölotti és természetbeli és megismerhetőségét, melynek négy
közvetlen tudományra alkotja az embert, az egyik a természeti,
a másik a természetfölotti rend ismeretét. Az elcsúszás elcsúszás

világossága, forrása s eszköze a természeti ész, az utóbbinak a természetfölötti kinyilatkoztatás és a hit; az elsőnek tárgya az, a mit természetes módon megismerhetünk; a másiknak tárgya a természetfölötti kinyilatkoztatott igazság. A természetfölötti kinyilatkoztatás nemcsak a természeti ész által megismerhető vallási igazságokat foglalja magában, hanem a természeti ész határát felülhaladó hitlikkokat is, melyeket természetfölötti kinyilatkoztatás nélkül nem ismerhetünk. A természeti ismereten alapszik a természetes tudomány, a természetfölötti kinyilatkoztatásban velünk megismertetett igazságok elfogadásán pedig a hittudomány. E két rendbeli tudomány tehát úgy ismeretelvre, mint tárgyra nézve is különböző egymástól, habár Isten egynemű természeti igazságot még természetfölötti módon is kinyilatkoztatott.

Ezekből láthatjuk, hogy a természeti és természetfölötti tudományt egymással összehasonlítani úgy az ész, mint a hit. Maradjon tehát minden tudomány saját terén és csak neki tulajdon tárgyaival foglalkozzék: vagyis, maradjon a természeti igazság, ha a hitet semmiképp sem érinti, a természeti (emberi, világi) tudománynak fenntartva, és a hittudomány is a természetfölötti kinyilatkoztatáshoz tartozó hitigazságokon felül csak azon természeti igazságokkal foglalkozzék, melyek a hittel közelebbi vagy távolabbi, de mindenesetre szükséges összefüggésben vannak.

Ennyi elég legyen itt ezen tárgyról, melyre alább még visszatérünk.

4. §. A hittudomány közelebbi czélja és főadata.

Hogy valódi hittudományra szert tehessünk, erre nem elegendő csupán csak természeti képesség, vagyis az ész, mely az Isten igéjét a vallásoktatásból megismeri s megtanulja, hanem természetfölötti hitkészség is szükséges, mely lelkünket a kinyilatkoztatott hitigazságok befogadására hajlandóvá teszi s azoknak minél tökéletesebb megismerésére serkenti. Ezt már az Általános Dogmatikában is ott, hol a hit és theologia közti viszonyról szoltunk, (5. §. 30–38. l.), jeleztük. A jelen bevezetésben is visszatérünk még ezen igazságra, melyet itt azért említünk, hogy kinyilatkoztassuk, miszerint az, a mit ezen §-ban elmondunk, a hittudományról nemcsak mint oly ismeretről, melyet a természeti ész a kinyilatkoztatott igazságok elsajátításából szerez magának, hanem a hittől éltetett tudományról is értendő.

I.

1. A hittudomány közelebbi czélja tehát az, hogy a kath. egyház hittanait minél jobban megismerjük. De ez csak egyik eszköz egy még fensőbb czélra, t. i. arra.

zati ész, az emberiség
tata és a hit, az el-
odon megismerke-
relőlti kinyilat-
ott kinyilatkoztatás nem-
villási igazságok fog-
matarait felülbíráló hit-
kinyilatkoztatás nélkül
erősen alapszik a ter-
effőlti kinyilat-
etett igazságok el-
y. E két rendeltetés
tárgya neve is ka-
nely természetű igazsá-
zatott.

ti és természetfölötti je-
y az ész, mint a hit. Ma-
n és csak neki tulajdon
a természeti igazság, ha-
eti (emberi, világi) tud-
s a természetfölötti kinyi-
lól csak azon természet-
el közelebbi vagy távolab-
en vannak.

melyre alább még me-

szelje és feladta

lehessünk erre nem do-
g, vagyis az ész, mely a
ri a megismerke-
hely lelkünkben a kinyilatko-
adón teszi a azoknak mind

Ezt már az A. Itala-
s theologia közli bizonyos-
A jelen beszédesben a hit-
itt azért említünk, hogy a-
am 8-tan elmondunk, a hit-
tről, melyet a természet-
asból szerez magának, hogy

szelje tehát az ész
ti jobban megismerke-
szelje tehát az ész

hogy a hitigazságok minél tökéletesebb megismerése folytán
hitünkben annál inkább megerősödünk s ezen hit
szívunkat és elménkkel áthatva, életünket a ma-
lasi segítőszóval meggyőztetjük s újra azt emke-
zolja, hogy világosságában a kinyilatkoztatott
igazságokat egy másközi összefüggésekben és mi-
veltekben minél jobban — mint a hitigazságra ez véges
értelmünknek belátása — felfoghatjuk és nagyobb lelki
haszonnal hihetünk s vallhatunk. *Credere, ut intelligamus et intelligendo firmius et efficientius credamus — et a nobis.* A
hitigazságok ily tökéletesebb megismerése méltán tudománynak ne-
vezhető; de ez még sem oly tudomány, mint az, melynek alapja
csupán az emberi ész: azért hittudományunk nem szünteti meg
kebelünkben a hitet, sem pedig a hit érdemét nem csökkenti. A
kinyilatkoztatott igazságok ugyanis nemcsak forráskra nézve, azaz
mivel Istentől erednek, hanem tartalmukra nézve is többnyire ter-
mészetfölöttiek lévén, benső mibenléteket az emberi ész sohasem
kösz teljesen felfogói: azért azok sohasem képezhetik a csupán
természeti ész belátásán nyugvó ismeretünk tulajdonképeni tárgyát,
hanem a legnagyobb lángészről is mindig hitet követelnek. Ez-
okból — mint mondtunk — ezen tudományunk nem szünteti meg
lelkünkben a hitet, vagyis a hit sohasem változtatik meg
bennünk csupán saját belátásunkon nyugvó emberi tudományt: de
azért a hittudomány szerzésében, sőt a hitben is, van az ész-
nek elég tere, hol tevékenységét kifejezheti, s nincs mérő szeve-
dőltségére kaphoztatva.

A hitigazságok minél tökéletesebb ismerete a malaszt segit-
ségevel erősebb meggyőződést szül lelkünkben s azt okozza, hogy
a kinyilatkoztatott igazságokhoz jobban ragaszkodunk, mint ezt a
kath. egyház ama szentjeinek dicső példái bizonyítják, kik nagy
erőnyekben és keresztény ismeretben egyaránt kitűntek.

2. Ezen hitismeret vagy hittudomány azonban úgy külső ter-
jedelmére, vagyis a megismert igazságok számára nézve, mint
benső tökélyére, azaz mélységére és világosságára nézve is
az emberek között különböző lehet s tényleg különböző is aszerint, a
mint valaki számára nézve kevesebb vagy több hitigazságot megis-
mert, és aszerint, a mint ezen hitigazságokat csupán felületesen,
vagy pedig részletesebben, világosabban s bensőbben megismerte;
s mindkét tekintetben az ismeret kisebb-nagyobb tökélyének szám-
talán fok lehetősége.

A mit a hitigazságokat magában foglaló ismeretünk kisebb
vagy nagyobb fejlettségéről s tökélyéről mondtunk, ugyanaz áll
azon ismeretről is, melyet az emberek a hittel összefüggésben lévő
többi dolgokról szereznek maguknak. Minden hitű katolikus hiszi,
hogy mindazt, mit az egyház, hogy hisz, elénkbe
ad, az Isten kinyilatkoztatja; azt is hiszi minden hitű
katolikus, hogy a mit az egyház hitigazsággal gyánant
elénkbe ad, azt a szentírásból és a többi Isteni

Ezen egyház tekintélye őrzi és fenntartja az embereknél a kinyilatkoztatott vallást; az tehát közelebbi forrása és alapja hittudományunknak, míg ellenben annak első oka és kútfője a kinyilatkoztatás Isten maga. Minden embernek tehát, — a gondviselés mostani közönséges rendjében, — hogy bármely esekély is, de valódi hittudománya legyen, az isteni egyházról és ezen egyház tekintélyéről kell valamit tudnia. Rendkívül módon Isten most is megvilágosíthat közvetlenül az egyházon kívül is, a kit akar, s vezetheti át az igazság ismeretére; de mi itt csak a rendes gondviselési vezetésről csak a látható egyház kebelében élő emberekről szolunk. Rendesen tehát az egyházban kezdjük ismerni a kinyilatkoztatott vallást; azért ezen egyháztól való némi tudat a hitet megelőzi. A gyermek is, mely a kath. egyháznak keresztség által tagjává lett, midőn oszvély elméi kezd hall valamit ezen egyháztól. Ha erről, habár csak főbb vonásokban is van már fogalmunk, akkor hittudományunknak van már alapja, melyen fölépülhet és növekedhetik.

5. Az alapvetés után következik az Istentől kinyilatkoztatott hitigazságoknak, melyeket az egyház előnkbe ad: egyenkinti, még pedig rendesen először csak elemi, később pedig, ha az Isten magash kiképeztésre vezet minket, bővebb megismerése. A katholikusk hittannak, vagyis hittudománynak közelebbi czélja tehát, a kath. hitigazságokat az imént említett alapon s a tanítóegyház útmutatása mellett mint közönségesen mondjuk, tudományosan, azaz nemesak főbb vonásokban, mintegy elemi módra, hanem bővebben, részletesebben, világosabban s behatóbban, vagyis ezen igazságok minél tökéletesebb felfogására törekedve, megismerni, illetve másokkal megismertetni.

6. Ez a hittudomány közelebbi czélja.

E czél azt is meghatározza: mit kell és mit nem szabad tennie annak, a ki ezen tudománnyal foglalkozik, vagyis — ha elvontan beszélünk — e czél meghatározza, mi a hittudomány feladata?

Erre nézve először a következőket kell szem előtt tartanunk. A kath. hittudomány tárgya nem olyan, hogy azt, mint valamely új és eddig ismeretlen igazságot, magunknak felfedeznünk kellene. hanem azt leglényegesebb pontjaiban a kinyilatkoztatásból merítve a tanítóegyház egyenesen meghatározva adja nekünk. Sőt az is, a mi még nincs egyenesen, hivatalosan s egyenesen kötelező hitezik gyanánt meghatározva és kihirdetve, a hitéletmunkában foglaltatik. De nemesak a tárgyat, vagyis a hitigazságokat meghatározva adja az egyház, hanem azokat esalhatatlanul értelmezve is vesszük át tőle. A hittudománnyal foglalkozónak tehát ezen tárgyat a tanítóegyháztól úgy, a mint ő azt adja, át kell vennie, és értelmeznie sem szabad a hitigazságokat máskép, mint azokat az egyház értelmezi: mert annak meghatározására mit bígyunk és miképp értelmezzük a hitigazságokat, csak az Isten különös segítségével fogva esalhatatlan

tanítóegyház illetékes, és senki más a földön. Minden hitigazságnak meg van a saját változhatatlan értelme, és azt, hogy mit jelent egy bizonyos dogma, megmondja az egyház. A hitigazságoknak nincs többféle, egymástól eltérő, vagy különböző időkben különböző értelmek; mert azok feltétlen igazságok: azért azokat az egyház magyarázatától eltérőleg értelmezni senkinek sem szabad. Az megtörténhetik, hogy az egyházi tekintély valamelyik dogmát nem fejt ki egyszerre, azaz nem magyarázza meg ama dogmát úgy, hogy egyszerre kifejtendő mindazt, ami benne foglaltatik, hanem azt a felmerülő szükséghez képest csak részleteként és folytatlagosan fejtegeti, de a mit a tanítóegyház kifejtett az örök és változhatatlan igazság: azért az nem is módosítható, és minden ekkép kifejtett hitigazságnak van saját meghatározott értelme. Nem szabad tehát azt még csak gondolnunk sem, a mit Günther állított, hogy a dogmák többféleképpen értelmezhetők, és az egyház esalhatatlansága a hitkérdések eldöntésében csak arra terjed ki, hogy valamelyik kérdésben forgó dogmának bizonyos időben előforduló többféle értelmezése közül a legjobbakat választja, tehát mindig igazat határoz ugyan, de nem határozza meg a feltétlen, azaz minden mást kizáró igazat; mert az illető dogma valamikor, ha a tudomány nagyobb előhaladást tesz, még tökéletesebben is, azaz még helyesebben magyarázható. Hogy ez hamis és hitsemmisítő állítás, ezt bizonyítanunk sem szükséges. Krisztus azért alapította az egyházat, hogy a kebelében foglalt és hitdogmákban esalhatatlansággal felruházott tanítókörök által az embereket feltétlen igazságra megtanítsa, nem pedig hogy őket az igazság körüli örök tapogatódzásra kárhoztassa. A mit emberek kigondolnak, az esurtható, esavarható jobbra és balra: de az isteni igazság nem, mert ez feltétlen.

Az egyház, ismervé hivatását, kezdettől fogva azon igazságokat hirdette az embereknek, melyeket apostoli letéteményben Isten bízott rá: azokat mindig mint feltétlen igazságokat hirdette és erőlyesen tiltakozott tanainak félremagyarázása ellen, folytonosan azt tanítván, hogy csak egy igaz hit van, s ezen hit ugyanaz minden emberre nézve, legyen az bár tanulatlan és agyügyű pór, vagy bármily lüngeszű bolosész. Ezt hangsúlyozta a vatikáni zsinat is a semirationalismus ellen. *Constit. de fide cath. c. II.* mondván: „*Neque enim fidei doctrinam, quam Deus revelavit, erat philosophicum contentum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tantumquam doctrinam depositam Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Item sacramenta quoque dogmata in eorum perpetua et retinenda, quam semel declaravit Sancta Mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu, altioris intelligentiae specie et nomine recedendum.*” És a megfelelő kánonban mondja: „*Si quis dixerit, licet possit, ut doctrinam ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit aliter ab eo, quam intellexit et intelligit Ecclesia, anathema sit.*” (De fide et ratione, can. 8.)

A szent ezen hitvallásból kiindulva, hogy mit nem szabad lenni, hitvallománya helye alatt, a hitigazságoknál. Ezen igazságok mindegyike az emberi észnek alárendelt: megismerjük az észre bízva, hogy azokat, mint saját belsőszellemi eszméit igazoljuk, maga talála fel a konfesszió; ezen igazságokat Isten jelentette ki az embereknek, isteni intőszóval gyantát az egyházba bocsát, azt rendeltetve arra, hogy a vallási igazságokat az élők végsőig hívőn megőrizze, az embereknek hirdesse és féltveimmentesen magyarázza. A kath. egyház hiteltől töltetlen igazságok s értelem nélkül van hitvallománya: azokat tehát mindenki isteni parancs folytán s önkéntesen értelemben tartozik elfogadni, a melyben azokat a tanítóegyház vezető s hirdető, zenének nem szabad azokat, akik alighalagos fensőbb föltételek mögött állnak, akár pedig bármely más okból, másféleképpen magyarázni, mint a mi a tanítóegyház, a vallási oktatásunkra és nevelésünkre istenileg rendelt ezen tekintély, magyarázza. Errel a hittudományról foglalkozó elméknél sokkal szabad megfigyelésük.

II.

Lássuk már most részletesebben, mi a hittudomány feladata.

A) A tanítóegyház a Krisztustól és az apostoloktól örökölt hitigazságokat, melyek együttvéve egy teljes egészet képeznek, az a tanítványhoz képest, melyre vonatkoznak, többletét magyarázza, külön-külön tanítványok (dogmák) alakjában hirdeti az embereknek, melyek azért — mint az egész hithez tartozó részek — hitvallásoknak, hitvallásoknak (dogmák) (dogmák) is nevezetnek.

De a mit a tanítóegyház ekkép előkér ad, s a mi az egyház hitének egész tartalmát képezi, azt a tanítóegyház nem mutat talán általa föltételezett igazságot közli az emberekkel hanem egyenesen megvalósítja, hogy ezen tanak Krisztustól és az apostoloktól erednek, s hogy mindaz, mit a kath. egyház hitét foglalt magában, Istentől eredő keresztény-apostoli igazság.

Ezzel a tanítóegyház egyrészt arra figyelmeztet hivatkozva, hogy ezen hitigazságokat nem ismerjük és nem ismerhetjük önmagunktól közvetlenül, mert azokat az emberi ész nem meríti önmagából, hanem azokra Krisztus és az apostolok, kiket a pünkösdi esemény óta a Szentlélek sugalmazott, tanítottak a világot; másrészt az egyház ama vallomása útmutatásból szolgál nekünk arra utalva is, hogy első sorban mi a hittudomány feladata.

1. A kath. egyház hitét keresztény-apostoli. Ezen hit tanát a tanítóegyház hirdeti nekünk, s azt mondja nekünk, hogy azok Istentől kinyilatkoztatott igazságok. Mi ezt — mivel az isteni egyházzal és tekintélyével van már kelte fogadalmunk, s mivel tudjuk, hogy ezen egyházat Isten megbízta — állapítjuk, ama tanokat minden különös vitázás nélkül kinyilatkoztatott tanoknak vesszük s azokat Isten tekintélye miatt, a ki nem csúszhatat és nem is oszthat, feltétlen igazságoknak tartjuk. Ez első és leg-

Ha ily fő szeműk vezérel bennünket, akkor a történelmunkban előreláthatunk, s az első, mit tennünk kell, az hogy a keresztény-apostoli tanok anyagi költöztetését, i. e. a szentírást és a szentíráson kívüli isteni hagyomány emlékeit újra megvizsgáljuk, és megfoglaltatjuk bennük, tanulmányozzuk; azután a tanítógyakalmazással előkészített hittanokat az említett anyagi költöztetéshez szellemi megújítással együtt bevezetjük, s ekkép megismerjük, hogy azon tanok, melyeket az egyház egy bizonyos időpontban, pl. ma, előkelt az. Krisztus és az apostolok tanításával teljesen megegyezve tekinthetők meggyőzőnek, vagyis hogy azok valóban keresztény-apostoli tanok. Ez más szavakkal kifejezve annyit tesz, hogy a szentírásból és az isteni-apostoli hagyomány többi emlékeiből felismerjük, illetve kimutatjuk vagy — mint korábban mondtuk — bebizonyítjuk, hogy azon hittanok, melyeket a tanítógyakalmazás a szentírásban és az első keresztény századok hitteli hagyományában világosan előfordulnak, vagy, hogy az említett költöztetésekben az egyház tanának legalább is részben az apostoli tanok, s e nélkülözve azon tanok keresztény-apostoli jellegétől teljesen elszakadnak, s azokat is tudjuk, hogy azon hittanok, melyek az igazságok, mint a mielő Krisztus és a Szentlélek az apostoloktól és ezek tanítványaitól az első keresztényeknél, mint hitvallásból és tanításból az említett isteni igazságra, azaz a tanításra

[illegible]

ellen, de a hit bizonyosságát hité és az Isten iránti szeretete indítja arra, hogy a kijelentett igazságokat világosan — a meggyőztetés csak lehetséges megismerést törekedjék: azért, ha azokat behatóbban vizsgálja, nem lát a keresztény hitánczelmesség ellen, hanem egészen más dolgot észlelnek. A hit mint más meggyőztetés, nem várja ki azt, hogy a kijelentett igazságokat oly jól a mennyire csak lehetséges, megismerjük a hit ismeret nem ellensége a hitnek: sőt ezen ismeretünk igen alkalmas természeti eszköz arra, hogy az isteni igazságokhoz annál jobban ragaszkodjunk. Minél előreneműlt és erősebb lelünkben a hit, minél szentebb és becsesebb az nekünk, annál inkább indítatunk arra, hogy gondolkodó-lehetőségünk minden erejével elmélkedjünk arról, a mit hiszünk, s ezen igazságoknak az észrel való meggyőztetéséről is minél jobban meggyőződünk. Ez a tudományra törekvő hit, a *fides quaerens intellectum*: ily vizsgálódásra és ismeretre maga az Üdvözítő hívta és jogosította föl az embereket Jánosnál 6. 39. Az apostol pedig int, hogy minden jó eseményekben gyümölcsözőzzünk és gyarapodjunk az isteni tudományban. Kol. 1. 10. A kereszténység a világosság vallása, az tehát nem ellenezheti azt, hogy hívei a szenttudományban is oly világos ismeretre emelkedjenek, a milyen számukra e földön lehetséges.

2. A ki ily hittudományra törekszik, minden egyes hitizigazságot ekkép kell igyekeznie megismerni; aztán pedig az összes keresztény igazságokat egyenként és összességükben kell fontolóra vennie s egymáshoz való viszonyukat vizsgálnia. Ezen igazságok — mint mondtuk — egymással benső összefüggésben vannak s egy összhangzó egészet képeznek. A kath. egyház hite az igazságok oly rendszere, melyben minden egyes hitizigazságot az egészhez lényegesen tartozik s nem kizárható ki belőle anélkül, hogy a hit eszéből ne szenvedjen. Ennek elismerésére szintén kell, hogy a hittudomány vezessen beengedjen. Krisztus és az apostolok nem valami csónka keresztényiséget hirdettek, hanem a teljes üdvözítő igazságra tanították a világot, s a ki mélyebben tanulmányozza ezen hitet, meggyőződhetik arról, hogy a kath. egyház hittana nagyszerűségök, szépségök és igazságok által minden valaha létezett vagy még létező vallásnak felfelé felülmúlja, mert azok mindenre, a mi létezik, kiterjednek és minden gondolkodó előtt úgy benső tartalmuknál, mint külső ismertető-jegyeiknél fogva isteni eredetűk lényében felragyognak. Azon fogalom, melyet egyházunknak a kinyilatkoztatásból vett tanai Istentől nyújtanak nekünk, a legmagasabb, Istenhez méltó, valóban isteni fogalom, mely nemcsak teljesen összhangzik azokkal, melyet a legfőbb, legtökéletesebb lényről az ész alkot magának, hanem tartalmasságára nézve azt még felül is múlja. A mit az ész alkot, azon fogalom szerint, melyet a kath. egyház hite Istentől nyújt, ezen legfőbb lényben mind meg van. Az ész alkotja az igazságot — Isten az igazság. Alkotja a szépséget — ő az eszményi szépség. Alkotja a jót — ő a tökéletes jó. Alkotja az életet — ő az örök, változatlan, végtelen élet. A mi igaz, jó, szép, csodálatos

van a teremtményekben, annak Isten a keltetője és műője, az benne is morál nélkül, végtelenül meg van. A mi tökély a világban, az emberben és az emberről is fensőbb, szellemibb teremtményben bővebb, Istenben mind föltalálható. Ezt tanítja Isten tökélyeiről a kath. egyház, mert erre tanították őt az apostolok, ezeket pedig Krisztus és a Szentlélek. És mit mond ezekhez az ész, ha az Istenről kinyilatkoztatott ezen fogalmat vizsgálja? Elismeri igazságot; mert a legfőbb lény ama tökélyeit nem tagadhatja, ha ezek önmagát is nem akarja tagadni. Ebben tehát az ész és a kinyilatkoztatás között tökéletes összhang van; s ezt megtudjuk, ha ezen igazságokról gondolkozunk. De a kinyilatkoztatás még többet is mond Istenről, felfedezvén nekünk benső életének titkát, s arra tanít minket, hogy az egy isteni lényegben Szentháromság van s ezen Szentháromság mégis egy Isten. Ez természetfölötti hittitok, *mysterium*, melyről csak a kinyilatkoztatásból van tudomásunk. Ezen titoknak benső mibenlétét a kinyilatkoztatásból, illetve az egyház tanításából, róla vett tudomás után sem foghatja föl az emberi ész; föl nem foghatja akkor sem, ha azt kötkedés nélkül elfogadja és hiszi. De e titoknak legalább némi megértésére mégis törekszik: azért azt a többi igazságokkal összeveti, s látja, hogy a Szentháromság titka a keresztény vallás többi tanaival teljes összhangban van s ezen vallás egész rendszerére kihat, mert szoros összefüggésben van a teremtésről, megváltásról és megszentelésünkről szóló hitigazságokkal stb. Ezt megismerve az ész, hogy ezen titok mibenlétét is legalább távolról, legalább hasonlatszerűleg megismerhesse, keres az észben és a világban, mely az Isten hatalmának, jóságának és szeretetének műve s természeti kinyilatkoztatása, valami alapot, vagy legalább hasonlatokat, s ekkép igyekszik ezen titkot, a mennyire az ész határai megengedik, behatárolni megérteni. Szóval: keres hittani- és észokokat (*rationes theologicas et congruentes*), s igyekszik a titkot önmagának megmagyarázni. Teljesen azt sohasem értheti meg ugyan: de a mit ily vizsgálatban fölfedez és megismer, az mégis igen bőbeszélő lelmi kincs, mely az igazságot tisztább fényben állítja szemünk elé.

3. A mit itt az Istenről s a Szentháromságról szóló kinyilatkoztatott igazságokról — a hittudományi spekulációra vonatkozólag — példaképen elmondottunk, ugyanaz áll a többi hitigazságokról is. A kinyilatkoztatás tanai, melyeket a kath. egyház hirdét, — mint említettük — mindenre, a mi van, kiterjednek: tehát az Istenről szóló igazságokon felül a világ eredetéről, a láthatatlan lelmi lényekről, a világnak Isten általi fenntartásáról és kormányzásáról, az ember eredetéről s végezetül, eredeti tökéletes állapotáról, azután a bűnbeesésről s következményeiről fölvilágosítanak bennünket, kimutatják a világon előforduló erkölcsi és physikai rossznak okát, eredetét, s ekkép világosságba helyeznek sokat, a mit különben homály fedezne: fölvilágosítást nyújtanak nekünk a megváltásról és Istennel való kiengesztelésünkről, az üdvösségünkre szükséges isteni malasztról, melyben a Szentlélek által részesülünk:

hitigazságokat nyitnak ezen isteni másvet kölső esztendőre, a szentírásokról, belőlük való törvényekről megkapjuk az igazságunk újja megmutatja, kinyitjuk a hitvilági formát, hitre, mely ezek közül van, t. i. a mint érdemünk szerint az isteni igazság megváltó vagy büntet beosztást azaz az örökkévalóságban, végre hitvilágunknak bennünk ezen tanak a látható mindenek jelenéről és jövőjéről, illetve egykori végéről. Mindezek bő anyagot nyújtanak gondolkodásra és oklásra. És bár ezen tanokban sok természetfölötti dolog van, melynek miénitét a legnagyobb emberi olme sem képes megérteni a filozóf, de azért az, mit ezen hitvilágokból lehet csak homályosan is, mintegy hasonlatban láthatunk s tanulhatunk, esztendőre kielégíti az érzet és megnyugtatója a szívet. Mindezen igazságokra nézve a szemléltető vizsgálata feladata ugyanaz, a mit főnebb az isteni s a Szentírásról szóló igazságokra vonatkozólag a szemléltetőről elmondottunk, t. i. igyekeznünk kell azok mélyébe minél jobban behatni, hogy azt, mit magukban foglalnak — a mennyire véges elménknek lehetséges — érthessük, igyekeznünk kell azokat oklásokban s egymással való viszonyukban stb. megismerni.

4. De ezen ezelt csak úgy érhetjük el, ha vizsgálatunkban a hit vezérel és lelkesít. Hit nélkül a kinyilatkoztatott igazságokat valódiilag megismerni lehetetlen. A hitigazságoknak ezen — hogy úgy mondjuk — bölcsészati vizsgálásában nem valami onként fölállított alaphoz, hanem a hitigazságokból s ezeknek az egyház által elfogadott értelmezéséből, mint igazi alaphoz, kell kiindulnunk. Ezen hitnek keresztyén-apostoli igazságok: azért, a ki azokat helyesen ismerni akarja, követnie kell az apostoli egyházat s ezen hittanokat úgy kell értelmeznie, mint azokat az apostoloktól szakadatlan következtetésben eredő tanítóegyház értelmezi. A ki azoknak más értelmet tulajdonít, mint ezen egyház, az nem kath. hittudomány, hanem saját egyéni koholmányával foglalkozik. Az apostolok, kiket Krisztus tanított és a Szentlélek sugalmazott, legjobban tudták, mi tartozik Krisztus vallásához s mily értelemben vevendők a kinyilatkoztatott igazságok. Ezeket ők tanítványainak s apostoli hivatalban utódaiknak — a tanítóegháznak — hű megőrzés és további terjesztés végett átadták. Minthogy tehát ezen tanítóegyház öröklő az isteni hagyományt, azon tárgyilagossággal és szellemmel együtt, mely Krisztus tanában rejlik: világos, hogy az már ezen jogozimen is egyedül illetékes értelmezője a kinyilatkoztatott igazságoknak. Ezen jogozimhoz hozzájárul még az is, hogy ezen tanítóegyház a hitletétemény hű megőrzése végett különös isteni segélyben részesül, s azért a kinyilatkoztatott hit- s erkölcstani igazságok felismerésében, hirdetésében és értelmezésében szilárdan.

Az tehát a hittanok valódi értelme, melyet azoknak az istenileg rendelt és támogatott ezen tanítóközeg tulajdonít. Minthogy pedig ez a kath. egyháznak a tekintetben mindenkor hite: azért a vatikáni zsinat is — általunk fent fölhozott határozatában —

mostán tiltakozik a kath. hittanoknak másféle értelmezése ellen. Ez helyen tehát vizsgáljuk, mindössze a kath. hittanokat bölcsészeti, vagyis szemléletbeli (speculativ) vizsgáljuk. Az egyház hitét tartjuk folytonosan szemünk előtt és sohasem térünk el ezen keresztény-apostoli egyház hittudatától és szellemétől. Vizsgálódásainkban szövetnekül szolgáljanak nekünk az egyház mindennapi közönséges oktatása, a pápák ex cathedra nyilatkozatai, a zsinatok ünnepélyes határozatai és azon értelmező hagyomány, melyet az egyház kozmogegyezőssel magának vall. Ha ezeket tartjuk szemünk előtt, akkor helyes úton fogunk járni s nem leszünk azon veszélynek kitelve, hogy tévedésbe esünk.

C) Végre a tudomány feladata a megismert igazságokat — könnyebb áttekintés végett — bizonyos rendszerbe összegyűjteni. Erre tehát a hitigazságokkal foglalkozó ész is törekszik. A keresztény vallás igazságait, már t. i. valamennyit, nem lehet ugyan egy alapelvre visszavezetni, vagyis azokat nem lehet egy alapelvből, mint megannyi szükséges folyományokat, következtetés által levezetni, mert ezen igazságok különböző alanyokra — különböző lényekre, úgymint Istenre és a teremtményekre, és a teremtmények között ismét angyalokra, emberekre és a lelketlen teremtményekre — állományképen vonatkoznak; de azért ezen igazságokat mégis lehet bizonyos rendszerbe összefoglalnunk s hitismeretünk a rendszer tekintetéből is lehet tudomány. Ha a tudomány fogalmához és rendszer-felállításhoz multhatatlanul megkívántatnék, hogy a tudomány köréhez tartozó minden igazság egyetlenegy alaphól levezethető legyen, akkor tudomány nem léteznék, mert nincs az emberi ismeretnek egyetlenegy ága sem, mely a köréhez tartozó igazságokat egy alapelvből levezethetné. Ezt még a számtan sem teheti: annál kevésbbé tehetik azt a bölcsészet s a többi emberi tudományok. Mindezeknek vannak különböző alapokból levezetett igazságai, melyeket az ész összegyűjt és rendszerbe foglal.

Ugyanezt tehetjük a hitigazságokkal. Mert, ha ezek különböző lényekre, mint tulajdonképeni alanyaikra, vonatkoznak is, van mégis egy legfőbb lény, egy legelső és legfőbb alany — Isten, kihez a többi lények bizonyos viszonyban állanak. Isten, az ő istenségében, és a teremtményekre nézve, mint ezeknek Alkotója, Tartója és mint a világ Kormányzója, ama középpont, mely körül a többi lények sorakoznak. Lehet tehát Istent és a róla szóló igazságokat középpontnak venni, s ezeket és a teremtményekre vonatkozó hitigazságokat, melyek Istennel és tökélyeivel összefüggésben vannak, rendszerbe összefoglalni. Különbben nem a rendszer a fő, hanem az ismeret és a hit — leginkább pedig ezen utóbbi — az, mire törekednünk s mit a világosság Atyjától kérnünk kell: kérnünk kell, mert a hit valamint üdvünknek, úgy tudományunknak is kezdete és alapja.

I. Ezen elnevezés tételés vagy tényleges (positiva) és szemléleti, szemléletbeli vagy szemléletkódási (speculativa) theologia — mint már megjegyeztük — csak a hittudomány módszerére és alakjára vonat-

valóságok tekintetében, hogy a kinyilatkoztatás elméleti, azaz egyszerűen hitfogalomokat, és gyakorlati (azaz törvényeket, azaz erkölcslelmeket is foglalt magában) — elméleti (szemléldései) és gyakorlati tudomány egyeztetését, *speculativa et practica scientia simpliciter*. Ha az egyszerű tekintetbe, hogy a theologia első és legfőbb tárgya az Isten, a teremtményekről szóló igazságok pedig csak Istenre való vonatkozások miatt látszanak tudományának, és ha meg azt vesszük tekintetbe, hogy Isten megismerését a legfőbb tudományt — mivel önkéntes tudományunk is, mint az, Isten és követői által, ahhoz áll, hogy Isten teljességgel megismerjük — a theologia egyszerűen elméleti (szemléldései), *simpliciter speculativa* tudományunk kell tartanunk, mert így belátva a dolgot, a theologia gyakorlati oldala is (azaz erkölcslelmek és az általa elotti) szolgálja az, hogy sima végzetlenek elerjük. Ha mindezekkel nem elégedünk, ha azt mondjuk, hogy a theologia *verumdam quod, deum* annyiban, a mennyiben ama legfőbb tudomány elismerése szükséges tudományok is az nekünk felvilágosítást, gyakorlati tudomány. Ezeket Scotus ellen mondja Hilbert. Duns Scotus t. i. azt tanította, hogy a theologia inkább gyakorlati, mint elméleti tudomány, mert szolgálja gyakorlati. E az nem az, hogy Isten — a ki önkéntes boldogságunk — csak elméletileg (*speculativa*), mintegy módosítva megismerjük, hanem az, hogy őt megismerve, mint legfőbb tudományt a legfőbb jót szeressük és bírjuk: azért a theologia is végzetlenben gyakorlati tudomány.

Hasonló értelemben Richardus a S. Victore, Hilari Sándor, Nagy-Albert, Aegidius Romanus, sz. Bonaventúra és mások ezt tartották, hogy a theologia sem nem *speculativa*, sem nem *practica*, hanem *affectiva* (azaz *caritativa*, vagyis *mystica*) scientia. Ezek is, mint Scotus azt mondták, hogy ha egy dolognak több egymásnak alárendelt célja van, akkor annak természetét és jellegét a legfőbb cél határozza meg. A theologiának egyik célja mindenestre az emberi értelem felvilágosítása, és ily szempontból tekintve a dolgot, a theologia *speculativa* scientia; de értelmünk ezen felvilágosításának ismét az a célja, hogy megigazuljunk Isten előtt és megismerjük Istenet; vagyis, hogy szeretet által Istennek egyesüljünk: végső sorban tehát ez a theologiának is tulajdonképeni célja, miért is az lelket-szívet indító s idevont tudomány, vagyis a szeretet, a szentek tudománya.

De ezen scholastikusok — mint látjuk — a theologia szövege felfogásának meghatározásánál ezen tudományunk nem a legközelebbi célját, mely mindenestre a megismerés és ismeret, hanem végső és legfőbb, azaz legtávolabbi célját tartották szemük előtt. Azt mi sem tagadjuk, hogy a hittudományunk célja nemesek az, hogy a kinyilatkoztatott igazságok által értelmünk megvilágosíttassék, hanem az is, hogy, ezen ismeret folytán Isten annál inkább szeressük, s a szenttudomány ezen célját nemesek a mystikusok, hanem a többi kath. nagy theológusok is hangzották és követték mint pl. sz. Tamás, kinek egyszerű nyelven írt Summáját és világos, szigorú érveléssel a legfőbb keresztyén látni szelleme átleng; de azért a theologiának közelebbi célja mégis csak a kinyilatkoztatott igazságok behatásos megismerése, vagyis az, mit manap *speculativa* hittudományunk mondunk.

Némelyek a scholastikusok közül ismét elméleti tudományunk (*contemplativa scientia*) tartották a theológiát: mi körülbelül annyit, mint *affectiva* vagy *mystica*. Így *contemplativa* tudományunk tartotta azt W. de V. és Scotusnak mestere, Genti Henrik (*Henr. a Gandavo*) pedig János megemlékezve sz. Jeromosnak (*Epist. ad Paul.*) ezen szavairól: *Discimus in terra, talem scientiam, quae nobiscum persequetur in caelo*, szintén *speculativa* tudományunk tartja a theológiát azért, mert azt kiválóan a dicsőítettek bírták műveikben, kik Isten színről színré látják. Ezen okadatokból utalva Genti Henrik más értelemben veszi a *speculativa* szót, mint mi, s alatta körülbelül azt érti, mit mások a *mystica* theologia alatt.

Mások ismét különbséget tettek *inter theologiam accessoriarum* (de tartatják az Istenről, a Szentháromságról szóló stb. igazságokat) és *inter theologiam contingentium* (a teremtményekről szóló igazságokat értve) alatti), az első *practica*, az utóbbit *speculativa* hittudományunk nevezték. Így *Præf. Augustinus* és *Satorius*. De ezen megkülönböztetést nem fogadjuk el alapul a theologia jellegének meghatározásánál.

A TITKES VAGY TNYLEDES HITIGAZATTANBOL.
KÖLÖNÖS-CHÉNY.

I. Szentirasi bizonyítás.

Föltebbiekben a hittudományi dogmatika feladatát általában megállapítván, látnak már most részletesebben is, mi a hittudás, hogy szent feladatának megteleljen.

Ezszor is tehát az újranyerési feladat vagy bizonyítás hittudomány, azaz *positiva dogmatika* feladatáról mindenekelőtt a szentirasi bizonyításról kell szólnunk.

I. A mi ezen bizonyítást illeti, magától értetlik, hogy a kath. hittanok isteni eredetének kimutatására árveket nemcsak az új, hanem az ó-szövetségből is vehetünk. Az isteni kinyilatkoztatás a proto-evangeliumtól kezdve a kinyilatkoztatásnak Jézus Krisztusban és az apostolokban való befejezéséig egy egységes isteni kijelentés, egy fokozatosan haladó ugyan, de mégis egységes egyház- és név-alapítás. Az ó-szövetség előkészítése az emberiségnek a Megváltó eljövételére; azért az új-szövetség Mózesre és a prófétákra hivatkozván, az ó törvényre támaszkodik. Krisztus maga mondotta: *Ne réjétek, hogy fölbontani jöttem a törvényt, vagy a prófétákat; nem jöttem fölbontani, hanem beteljesíteni*; azaz teljessé, végleg tökéletessé tenni (Máté 5, 17). A farizeusokat pedig, hogy isteni küldetéséről meggyőződjenek, egyenesen fölhevta, hogy vizsgálják az írásokat (János 5, 39.) és feltámadása után az Emausba menő tanítványoknak fejtegette az írásokat (Luk. 24, 27). Az ó-szövetségi szentírás tehát olyan oly isteni kineve, oly hitforrása a kath. egyháznak, mint az új-szövetségi, s ez nem tette amaz fölöslegessé. Az új-szövetségi szentírás nem másolata az ó-szövetséginek, s mincs is benne nyilván fölemlítve egytől-egyig minden hitigazságot, melyet Isten az ó-szövetségben kinyilatkoztatott; minden kinyilatkoztatott hitigazság pedig kötelezi a keresztényeket is; azért az új-szövetség szentírása nem teszi fölöslegessé az ó-szövetségit. A mi az ó törvényből elavult s a kereszténységbe nem ment át, arról számot adnak nekünk az új-szövetségi szentírás és a hagyomány: de a mi a hálhoz tartozik, abból semmi sem avult el. Ezen tekintetben tehát a két szövetség szentiratai tekintélyre s méltóságra nézve egyenrangúak. Így tartotta ezt mindenkor a kath. egyház és hittanai isteni eredetének bizonyításában az ó- és új-szövetségi szentírásra hivatkozott.

Hamis tehát azon protestánsoknak állításuk, kik azt mondják, hogy joggal nem lehet keresztény-apostolinak tartanunk oly hittant, melyről az új-szövetségi szentírás egyenesen vagy közvetve nem tesz bizonyosságot. E protestánsok különben is hiába erőlködnek, mert ezen állításukkal sem nyornok alapot a nekik nem létező keresztény igazságok elleni protestálásra; mert Krisztus urunk elismervén az ó-szövetségi szentírás tekintélyét, a benne foglalt igazságokat tanítványai számára is megőrizte, s

ebből az következik, hogy az újban az egész ó-szövetség is van közvetve kinyilatkoztatva.

A tényleges bizonyításban tehát használhatunk érveket nyilatkozatokat mind a két szövetség szentírásából. De mivel ezen bizonyításban — hogy az valóban tudományosan legyen — a szentírásnak történeti értelmezését kell alapul vennünk: azért abban a két szövetségnek egymáshoz való viszonyáról sem szabad megfeledkeznünk. Azt kell tehát minthát szemünk előtt tartanunk, hogy az ó-szövetség csak vezető vala Krisztushoz, *prophetae noster in Christo (ad Christum)*, mint sz. Pál mondja, s azért az, az új-szövetségi kinyilatkoztatással összehasonlítva, tökéletlen, csak árnyéka a mai napra valósnak, *umbra futurorum bonorum*, ígérettel összekötött törvény és kilátás egy szebb jövőre: míg ellenben az új-szövetségi kinyilatkoztatás már végleg tökéletes, mivel ez már igazság, vagyis teljes valóság, szeretet, kegyelem, mert Krisztus *teljesülésként* *realtà*: *mi mindnyájan, mulasztól mulasztól: a törvény Mózes által adott, a mulaszt és igazság Jézus Krisztus által lett. (Jón. 1, 16—17.)* Ebben van kifejezve a két szövetség közti viszony és különbség, melyre a szentírási bizonyításban is tekintettel kell lennünk.

Ez a fő-elv, melyet szemelött kell tartanunk.

2. Ezen fő-elvből a két szövetség szentírásából történetileg bizonyításra nézve a következő szabályok önkényt folynak.

a) Azon hitigazságokat, melyek az ó- és új-szövetségnek közös tanításai, azaz, melyek mind a két szövetség szent írátaiban nyilván és világosan előfordulnak — mint pl. a személyes Istentől és tulajdonságairól való tanok — mind a két szövetségből kell kimutatnunk, vagyis mind a két szövetség szentírásából legalább is ama főbb helyeket kell felhoznnunk, melyek ezen igazságokról szólnak. Sőt ez sem elég: hanem az ó- és új-szövetségnek ezen igazságokra vonatkozó tanait még össze is kell egymással hasonlítani.

Ha a bizonyításban ezen eljárást követjük, ki fog derülni, hogy az új-szövetségi kinyilatkoztatás ezen tanokra nézve is a befejező, reánk nézve a földön a legtokéletesebb, s azért végleges: míg ellenben az ó-szövetségi szentírás örökibb fogalmakban állítván ezen igazságokat az emberek szemé elé, az ó-törvény az új-szövetségi kinyilatkoztatáshoz viszonyítva némiképp tökéletlen. Ezen összehasonlításból tehát nemcsak az fog kiderülni, hogy az ó-szövetség szólja egyedül vala: az emberekét a tökéletesebbre előkészíteni; de a kinyilatkoztatás folytonossága is kiderül belőle, mert az ó-szövetségi szentírásból kivethetjük, hogy a próféták általi kinyilatkoztatás terjedelmre és tartalomra nézve teljesebb, mint az, melyben a legrégibb patríárkák részesültek. Ha ezen utat követjük, a kinyilatkoztatásról tisztább fogalmunk lesz, mert azt tapasztaljuk, hogy minél inkább közelednek a századok a Messias megjelenéséhez, a próféták kinyilatkoztatás is mindinkább közeledik az istenszemnek az érzéki fogalmakból kibontakozó ama fensőbb, s azt lehet mondani, tisztán szellemi alakjához, melyben az Istent Krisztus

megismerteti velünk. Bizonyításunkban ekkép haladva, magától először a régi gnostikusoknak és az újabbkori racionalistáknak azon nézetei mellett az állítjuk, hogy az ő- és új-szövetségi Isten között kiigyeztethetetlen ellentét van, s kiderül, hogy abszolútan azok állítása is, kik azt vitatják, hogy az ő-szövetségi kinyilatkoztatás morálban physisai, az új-szövetségi pedig inkább erkölcsi istenszemélt állítást fel. Mindezek maguktól magyarázóak azért: mert ha tisztán áll szemünk előtt, hogy az ő-szövetség előzőbb, az új-szövetség pedig befutó; akkor az is világos lesz előttünk, hogy az ő- és új-szövetségi istentan között nem valódi lényeges, hanem csak fokozati különbség van.

b) Vannak hitigazságok, melyeket Isten az egyik szövetségben részletesebben, tehát világosabban is kinyilatkoztatott, mint a másikban. Így az ő-szövetségi szentírásban pl. a teremléstől és az anyalekrel szövegezetek igazságok részletesebben vannak előtérbe adva, mint az új-szövetségben. Ezen utóbbiban pedig az Isten benső életéről, vagyis a Szentháromságról szövegezetek igazságok világosabban vannak előadva, mint az ő-szövetségben. Magától értetődik, hogy oly igazságokra nézve, melyeket az új-szövetségi szentírás csak röviden, csak futólagosan említ, a szentírási bizonyosságok foképen az ő-szövetségből veendő, de azon rövidebb bizonyosságok sem mellőzendők, melyeket az új-szövetség nyújt; és viszont a mi a Szentháromságra vonatkozó igazságokat illeti, melyeknek az ő-szövetségben csak némely nyomaira akadunk, vagyis, melyekre nézve ott csak egyes szempontok fordulnak elő, a tényleges bizonyításban ezen ő-szövetségi nyomokról sem szabad megfeledkezünk.

c) Legtöbb esetben úgy áll a dolog, hogy a hitigazságok az ő- és új-szövetségi kinyilatkoztatásban közösen, csak hogy a két szövetség között mintegy megoszva, azaz úgy fordulnak elő, hogy azoknak az egyik szövetségben egyik, a másikban pedig másik oldaluk vagy mozzanatuk van jobban kiemelve. Többnyire úgy van a dolog, hogy az ő-szövetség ezen igazságoknak alárendeltébb, az új-szövetség ellenben felsőbb oldalukat vagy mozzanatukat emeli ki. Így pl. a mi az udvosságot illeti, az ő-szövetség, ha nem is mindenkor s kizárólag, de mégis többnyire az isteni törvénynek szabad akaratunkból való megtartását állítja az emberek szemébe, az új-szövetség pedig a hitet és a megváltást, az új-szövetség ellenben ily feltételt gyantát még a hitet és a megváltást malasztol, melyben Krisztus megváltó halálának érdeme miatt részesülünk, hangyalyozza. Ily igazságoknak szentírási bizonyításában a két szövetségi kinyilatkoztatást egymással össze kell kötni s az illető igazságot minden mozzanatában a két szövetségből mint egységes kinyilatkoztatásból kimutatni. Ezen szabály szerint tehát — hogy csak a felfoglalt példánál maradjunk — az isteni malasztól szövegezetek kati. hitigazságnak az ő-szövetségi szentírásban található bizonyosságait is fel kell keresnünk és kiemelnünk, másrészt pedig az ő-szövetségben a törvényről és szabadságról kinyilatkoztatott tanokat az új-szövetségi kinyilatkoztatások s tekintetben való és az isteni malaszt

szükségességéről szóló tanúval egybevethetünk. Azaz, — hogy még világosabban fejezzük ki magunkat — a szentírásból ki kell mutatnunk, hogy az ó-szövetségi ki nyilatkoztatásban is, amiből benne a főszó az isteni törvényre és a szabadakaratbeli erkölcsi (törvénytörő) cselekvésre van fektetve, jeleztetik az, hogy az üdvösségre a törvényen és a szabadakaratból eredő törvénytörő cselekményeken fölül még a hit, a megváltás és az isteni malaszt is szükséges, mely utóbbi, ha az ember való közreműködik, a cselekményeknek feosóbb jellegét kölcsönöz, s viszont, hogy az új-szövetségi ki nyilatkoztatás sem vonja kétségbe az emberi szabadakaratot, nem tagadja azt, hogy az üdvösségre isteni törvénye szerinti erkölcsi (szabad elhatározásunk közreműködésével létrejött) cselekmények szükségesek, jóllehet ezen ki nyilatkoztatás a hit, megváltás és az isteni malaszt szükséges voltát kiválóbb módon hangsúlyozza.

Ezek a főszabályok, melyeket a szentírási bizonyításra nézve szemünk előtt kell tartanunk.

Es ha ezen szabályokat, legfőképen pedig a harmadikat, nem is lehet minden egyes hittétel megalapításánál egész terjedelmökben szigorúan alkalmazásba vennünk, sőt ha — túlságos bőség elkerülése végett — némelykor jó is egyes hittételeket rövidebb módon bizonyítani: a hit főbb fejezeteinek megalapításánál mégis igen szükséges ama szabályokhoz szigorúan ragaszkodnunk. Az ó-szövetségi szentírás a keresztényekre nézve is szentírás: azért azt a hittanok pozitív bebizonyításánál sohasem szabad egészen elhanyagolnunk: nem szabad azon gyanúra okot szolgáltatnunk, mint ha azt a keresztény igazságra nézve már nem is tartanók forrásnak, vagy pedig, mint ha azt már fölöslegesnek tartanók. Másrészt azonban arról se feledkezzünk meg, hogy a két szövetség jellege különböz, s hogy számunkra az új-szövetség, mint befejező, magában foglalja az igazság teljességét.

A keresztény igazságok isteni eredetének a szentírásból való bebizonyításánál tehát mind a két szövetség szent könyveit valószínű forrásnak tartjuk: de a két szövetség között létező történeti és realviszonyról se feledkezzünk meg.

3. Hogy a szentírási bizonyítás valóban tudományosan megalapító legyen, a két szövetségi szentírást okszerűen, azaz oly mérvben kell használnunk, a mint azt az illető igazság tudományos megalapítása kívánja. A szentírás szövegéből kiszakított egyes szavaknak vagy mondatoknak fölhordása még nem tudományos megalapítás. Igaz ugyan, hogy a dogmatika körébe tartozó anyag nagy bősége miatt a szentírási bizonyítékokkal is, főképen hittani művekben, takarékosan kell élnünk, és mintegy sommás módon leginkább csak a valóban megalapító szentírási nyilatkozatokra (*ad dicta probantia*) szorítkoznunk; de ezen takarékoság nem követeli azt, hogy a szentírásból, — anélkül, hogy az összefüggéssel a legkevésébbet is törődnünk, — csak egyes szavakat, vagy apróbb mondatokat kiszakítsunk s ily atomistikus módon akarjuk a hittanokat megalapítani, mit ily módon tenni úgy sem lehet. A ki így cselekszik, az a szentírásból

azaz — hogy még
rásból ki kell ma-
ra. Ambar benne
i erkölcsi (törvény-
ogy az üdvösségre
szerű események-
alatt is szükséges,
a eseményeknek
új-szövetségi könyi-
lakarát, nem ta-
szerinti erkölcsi
ött) események
megváltás és az
hangsúlyozza.

bizonyításra nézve

a harmadikat, nem
egész terjedelmök-
túlsgos bőség el-
leket rövidebb mó-
alapításnál mégis
agazskodunk. Az
is szentírás: azért
szabad egészen el-
gallatunk, mintha
artának forrásnak,
ok. Másrészt azon-
ság jellege külön-
betező, magában

a szentírásból való
ent könyveit való-
zott létező történeti

lómányosan megala-
op, azaz oly mérv-
g tudományos meg-
ított egyes szavak-
mányos megalapítás.
nnyag nagy bősége
hittani művekben,
odon leginkább csak
(ad dicta probantia)
li azt, hogy a szent-
ekovábbat is törté-
adatokat kizárásunk
megalapítant, mit il-
zik, az a szentírásból

Könyvgyártásból, vagyis inkább abba be-sompósíthat, a mi neki tel-
szik: de az teológusok és nem tudomány. Az igazi teológus be-
nyitásban a szentírás szavaira, szellemére, más helyeken előforduló
hasznos, sőt annak az illető megalapítandó tétellel összefüggő más
tanaira is kell ügyelnünk. Így pl. ha arról van szó, hogy mily fol-
tétélekként költötte Isten az örök üdv elnyerését, nem elég a szentírás-
nak csak azon nyilatkozatát taloznunk és tekintetbe venni, a melyek-
ben az isteni malaszt és a Krisztusban való hit mondatik üdvözítő-
nek s ebből minajárt azt hozni ki, hogy minden közreműködésünk
nélkül, egyedül csak az isteni malaszt és a Krisztus halálának meg-
váltó erejében való hit által üdvözülünk, hanem a szentírás
azon helyeit is kell figyelembe vennünk, hol a jóselekedetokről,
az isteni malaszt, hit és az emberi akarat összefüggéséről, ször-
mazo természetfölötti erőnyekről, mint üdvösségünknek szintén fol-
tétéleiről, van szó. Az mindegy, a szentírásnak akarmelyik köny-
vében fordulnak elő a hitigazatát megalapító ily nyilatkozatok:
mindegy, akár az új- akár az ó-szövetségben, akár sz. Pál, vagy
Jakab apostol irataiban foglaltatnak azok. Az egyik oly szentírás,
mint a másik: valamennyi szent könyv az Isten ígését foglalja ma-
gában, és nekünk nincs jogunk a szentírás könyvei között tetszé-
sünk szerint válogatni, az egyiket elfogadni és a másikat elvetni,
vagy pedig, ha arról van szó, hogy a szentírás szerint mi a meg-
igazulás és üdv feltétele, az ó-szövetségnek tulajdonítani, vagy Ja-
kab apostol tanait elvetni azért, hogy Pál apostol egyoldalulag ér-
telmezett egyes nyilatkozatainak alapján azt fogadjuk el igaznak s
az üdv feltételének, a mi nekünk tetszik, mint ezt köztudomás sze-
rint Luther tette és utána a többi protestánsok teszik.

4. Azt mondtuk fennebb, hogy a kath. hitigazságok keresz-
tény-apostoli jellegének tényleges megállapításában a szentírásnak
ügynevezett történeti, máskép grammatikai-törté-
neti értelmezését kell a bizonyítás alapjául vennünk; tehát nem
az ügynevezett dogmatikus, hanem a történeti értel-
mezést.

Történeti az értelmezés akkor, ha azt puhatoljuk, hogy
mit akart az író mondani, mily eszmét akart kifejezni abban, a mi
leírt. A történeti értelmezés tehát az író gondolatait kutatja, me-
lyek lelkét elfoglaltak akkor, midőn írt, s melyeket azért foglalt
ily kifejezésekbe, hogy ugyanazon gondolatokat az olvasó lelkében
is felkeltse. A történelmi értelmezés tehát tekintetbe veszi a nyel-
vet, a szavak természeti, esetleg képleges értelmét, a beszéd al-
kalnát, célját stb., hogy kiderítse azt, mit mond az író. Ezen
értelmezést természetinek is lehet mondani; mert a ki így
értelmezi a szentírás, ha hiszi is, hogy az Isten ígése az, a mi
előtte van, azt mégis első sorban csak oly iratnak tekinti, mint
bármely más könyvet, és csak természeti értelmét keresi megis-
merni. A dogmatikus értelmezés ellenben arra törekszik,
hogy előre is már a keresztény nyilatkozatát elveivel meggyező

eszmékkel a gondolatokat hozzon ki a szentírásból a hívőknek támaszkodni valókban. Más szóval: a dogmatikának értelmezés az, mely nem csak arra törekedik, hogy a szentírási szavakban foglalt eszméket helyesen megismerje, hanem ezen eszméket már előre is oly szabálynak tekinti, melyhez nézeteinket és meggyőződéseinket alkalmaznunk a azt, a mi ezen eszmékkel meggyezik, szűkebbé képen elfogadjunk, és azt, a mi azokkal ellentétes, elvetünk kell.

Világos, hogy midőn a hittanoknak szentírási tudományos megalapításáról van szó, ezen munkánál a szentírásnak grammatikai-történeti értelmét kell alapul vennünk. Mert ha azt akarom megtudni, hogy egy bizonyos tan, melyet az egyház hitteziknek állít, alapszik-e a szentírásen, a szentírást nem ama dogma által már előre lefoglalt lélekkel, nem — hogy úgy mondjuk — ama dogma szemüvegén, hanem magában kell tekintelnünk, vizsgálunk és magából értelmeznünk; csak így ismerhetjük föl tudományilag, hogy az illető tétel a szentírásen alapszik. A dogmatikus értelmezés a dogmát megalapítottának már előre felteszi és ezen előfeltevésben, vagyis már ama dogma szerint magyarázza a szentírást. Ily dogmatikus módon értelmezni a szentírást hivatva van az, kit Isten hitdolgokban eszathatlan tekintéllyel felruházott, tehát az egyházi legfőbb tanító-közege, midőn már nem vizsgál, hanem kötelezőleg tanít; nem pedig az egyszerű theológus, a ki hitben elfogadja ugyan az egyház által előnkbe adott igazságokat, de a tudomány kedvéért vizsgál, hogy azon igazságokat tudományosan megalapítsa. A bibliai tudományos bizonyításnál tehát a grammatikai-történeti szentírás-értelmezés szolgál alapul.

II. A hagyományi bizonyítás.

A) Az Általános Dogmatikában (II. K. 121. §. 909. l.) is megjegyeztük már, hogy a magyar „hagyomány“ szó csak az egyikét fejezi ki azon fogalmaknak, melyeket a latin *traditio* (görög *παράδοσις*, német *Ueberlieferung*) szóval összekötünk. Hagyománynak ugyanis azon tárgyat mondjuk, melyet valaki maga után másnak hagy, s mely ekkép elődről utódra száll, vagyis hagyomány az, *quod traditum est*; a latin *traditio* szó ellenben még a cselekményt, t. i. a hagyományozást, az illető tárgynak másokra való átszármaztatását is jelenti. A theológiában a *traditio* a vallási tanokra és intézményekre vonatkozóan, a hagyományozás annyit, mint hit hirdetés, tanítás, s ez alaki (*formalis*) *traditio*nak mondatik; az pedig a mi hagyományoztatik, vagyis a tanítás tárgyát képező vallási tanok, anyagi (*materialis*) *traditio*.

Midőn Krisztus a kereszténységet, vagyis a kath. egyházat alapította, azt akarta, hogy a kinyilatkoztatott vallás minden hittanával, erkölcsi törvényeivel és megszentelő eszközeivel, a szent-ségekkel, szent örökség gyümánt az idők végéig fennmaradjon. Hogy ezt elérhesse, a vallás fenntartására és terjesztésére külön közeget, apostolságot, vagyis tanítóegyházat alapított, melyet papi és egy-

Házkormányzó hatalommal is felruházott. Ezen apostolság az Istenről számunkra alapított szent örökség kényelme, sálara. Az ősi, torzított, vagyis nemzedékről nemzedékre tovább hagyományozza, átörökösíti a kereszténységet. Hogy pedig ezen apostolság szent hitvallási költőn teljesíthető, vagyis hogy a kereszténységet teljes egészben tarthatjuk, minden megsemmisítés és megföldes, azaz minden megsemmisítés nélkül az embereknek hagyományozása és valóban így hagyományozza is, Krisztus van vele mindennap világ megsemmisítés, az ő szent lelke által, különösen szent, koronázása és az isteni vallás hagyományozásán minden tévelygést megóvja. Keresztény igazság és vallási kincs az, a mit Krisztus hagyott számunkra örökségül; csak az, a mire a Szentlelek megföldesíti az apostolokat, s mit ezek Istentől kijelölt igazság gyanánt hirdettek és törvényes utódai a Szentlelek különös segítségével szintén oly eszathatatlannál hirdetnek. Ez keresztény hagyomány és feltétlen igazság. Ezen hagyomány azon szabály, mely szerint a vallási tanok megítélendők; oly vallási tanok, melyek ezen hagyománnyal ellenkeznek, mulhatatlannál emberi kényelmények, s nem származhatnak isteni kinyilatkoztatásból. Ezt tanítja a szentírás is. (V. 6: *Máté* 23, 19–20; *I. Tim.* 6, 20; *II. Tim.* 1, 12–14; 2, 2; *II. tessz.* 2, 14; *gal.* 1, 8–9; *I. Kor.* 11, 2; *I. Jón.* 1, 3; *stb.*)

Keresztény hagyomány tehát ily társabb értelemben tulajdonképen az egész kereszténység Istentől kinyilatkoztatott minden tanaival és Istentől rendelt minden áldáskezelivel. Ezen hagyományhoz tartozik maga a szentírás is, mely annak egyik alkotórészét képezi.

Szűkebb értelemben hagyománynak azon keresztény-apostoli tanokat mondjuk, melyek a szentírásban nem foglaltak ugyan, vagy legalább nem foglaltak benne világosan, de azért az apostoli hitvallásnak kétségtelenül tartoznak a apostoli tanításból erednek. Ezen hagyomány tehát kiegészíti a szentírás s vele együtt anyagi kútforrását képezi a keresztény hitnek. E hagyományhoz tartozik a szentírás értelmezése is; mert azt, hogy mi a szentírás valódi értelme, csak az apostolok után a szent hitvallásban szakadatlan sorban következő tanítóegyház tudja eszathatatlannál. Az apostolok az egész világon hirdetve az evangéliumot, a merre jartak, mindenütt tényleg életbe léptették az egyházat, tudatába beoltották a kereszténységet, és tanítványaik közül a szent hívatalra alkalmas férfiakat választottak, kiket közfeltevés által segédekül s utódakul rendelték, ezekre bizván a kinyilatkoztatott igazságok terjesztését és fenntartását. Ezekben áll fenn szakadatlan egymástutni következőben a Krisztustól alapított apostolság és az egyház fenntartására szükséges szent hívatal és hatalom. Ezen apostolság tudja eszathatatlannál, mi foglaltatik a szentírásban.

De azt is tudja eszathatatlannál, hogy a szent könyvekben — melyeket az apostolok és az Istentől sugalmazott többi férfiak csak különleges eszathatatlannál írtak, és nem azért, hogy azok a keresztény-

seg egyetemes hittörvények szolgálatának — önmaguk által minden a mit Isten kinyilatkoztatóit, és a tette, mint kijelentett hitizságra, az apostolok tanították az embereket. A szentírásban nem említett, vagy benne legalább világosan elő nem forduló, de mégis kinyilatkoztatott igazságok képezik a szűkebb értelemben vett hagyományt.

Az egyház Krisztus szeplőtelen jegyese, titkos értelmező (mystikus) teste, melynek ő láthatatlan feje, éltezője, a melyet szent Lélek kormányoz: azért ezen egyház nem felejtethet el semmit abból, a mit kezdettől fogva tudott, a mit Krisztusnak és az apostoloknak szájából hallott. A Szentlélek megtanítja az apostolokat és ezeknek utódait a szent hivatalban mindenre, és ezekbe juttat mindenkiket, a miket Krisztus mondott: az igazságnak Lélek megtanítja őket minden igazságra. Ján. 14, 26, 16, 13. A kath. egyház sohasem tévedhet a kinyilatkoztatott igazság fölismerésében: mert ezen igazság él keblében, be van vésve tudatába. Ezen tudat századról századra mindig ugyanaz, és sohasem változik, mert Krisztus, a ki ma és mindig ugyanaz, él az egyházban. s ő az, a ki isteni erejével folyvást ápolja, fenntartja benne az igazság tudatát. Az egyház egyes tagjainak igazságismerete lehet kisebb vagy nagyobb mértékben tökéletlen; de az egyház mindig teljes, mindig tökéletes, s ezen ismerethez tévely sohasem vegyülhet. Midőn a látható egyház törvényes tekintélye oktatja Krisztus híveit, emberek azok, kik tanítanak, de Krisztus tanít általok. Ezen tanításban az egyházi közeg emberi közreműködésének is meg van ugyan a maga teljes része, de mivel az egyházban az isteni és emberi elem a szent célra kölcsönösen közreműködik, a hivatalos tanításban is az isteni elem áthatja, éltezi, támogatja és vezérli az emberi törekvést, vagyis hit- és erkölcsi tanokban a tévelytől megóvjá az egyházi legfőbb tanító-közeget.

Az *Általános Dogmatikában* bővebben szöltünk az egyház tévelymentességéről a tanításban, és arról is szöltünk, hogy mily természeti eszközöket nyújt az isteni gondviselés az egyházi tanítóközegnek arra, hogy azok helyes felhasználásával az emberi erő is közreműködjék a tanításban való tévelymentességre: azért kégyes olvasóinkat e tárgyban az ott mondottakra utalván, itt röviden csak a következőket megjegyezzük.

A folytonosan fennmaradó kath. apostolsághoz való gyermeki hű csatlakozás, az egyház keblében nyújt oktatás, a keresztény igazságoknak folytonos hallása és szívünkbe való befogadása, a szorgalmas tanulás, a gyakorlati hitélet és az isteni malasztnak lelünkre való befolyása következtében az Istent szerető szívekben valódi keresztény szellem, keresztény érzék fejlődik ki, mely az elhárít arra képesíti, hogy a keresztény igazságok szellemébe és lényegébe mélyebben behassanak. Ily hívekből azután az egyház választja szolgáit, kik Isten benső hívásának engedve egyházi szolgálatra szentelnek életüket. Ezek az egyházi-rund szentségében fensőbb képesítést, megazontató és hivatásbeli kötelemeik teljesítéséhez meg-

kiváncsi tényleges megállapítás, az egyházi hivatalviseléshez szükséges legvadományt *gratiam sacerdotis sicut, nec gratis datur*) nyertek, hogy ezeáltal támogatva, Isten akaratja szerint működjenek: ezen isteni segélyben tehát azért is részesülnek, hogy a keresztény igazságot fölismerjék, s a mit fölismertek, másokkal híven közöljenek. Az egyház ezen folytonos életmozgalmá felett a Szentlélek őrködik, védőn és kormányozván azt, nehogy ezen életfolyam Istenről számára kijelölt medréből kilépjen, irányát megváltoztassa vagy futásában megakadjon: őriz és kormányozza a Szentlélek a tanítóegyházat, hogy ez a tudatába letéteményezett igazságot mindig híven közölje az emberekkel, helyesen értelmezze, és ha vallási kérdések felett viták támadnak, azokat mindig a kereszténység szellemével, a kinyilatkoztatott igazságokkal meggyőzőleg döntse el, s hogy ekkép minden későbbi tankifejtés az ősi hit alapján történjen s a jelen a múltban föltalálható legyen. Szóval: a Szentlélek úgy vezeti az egyházat, hogy hit- és erkölestanaí — ha egyes pontjaikban az idők folyamában részletesebben lettek kifejtve is — mindig ugyanazon ősi, istenileg kinyilatkoztatott tanok, melyeket Krisztus és az apostolok hirdettek. Ezen isteni segélynél fogva a kath. egyház tanítmánya és minden üdvintőzményei századról századra mindig tisztán és teljes épségökben maradnak fenn az emberek számára.

A hagyományozás azon folyam, melyben az egyház élete minden pillanatban és századról századra tovább halad és haladni fog mindaddig, míg az emberiném éveinek száma be nem telik s míg az Isten Fia újra el nem jövend — itélni az eleveneket és holtakat; de a kath. egyház mindazzal, a mi lényegéhez tartozik, mindig ugyanaz megmarad. A mai kath. hit és vallás ugyanaz, a mi volt akkor, midőn azt Péter Jeruzsálemben és Rómában, Pál Athénben az areopág előtt, az apostolok közvetlen tanítványai ugyanott vagy más városokban és különböző nemzeteknél, s ama tanítványok hivatalutódai az idők folyamában ismét másutt hirdették. A kath. egyház közel kétezer év óta folytatja életét, s életének minden időszaka bizonyosságot tesz arról, hogy lényegében sohasem változott. A korunkat megelőző tizenkilenc keresztény század szakadatlan hit-hagyományozás, s a kath. vallás, mely lelkünk legdrágább kincse, keresztény hagyomány.

Ez traditio. A kereszténység összes igazságait csak a traditio ezen folyamából meríthetjük. Ez reánk nézve a kinyilatkoztatott vallás egyedüli hiányt nem ismerő kútforrása. A törvényes tanítóegyház általi hagyományozás, vagyis tanítás az a lakó hit-szabály, és a reánk ekkép szállt tanítmány az anyagi hitforrás. Azért a traditio azon szabály is, mely szerint az egyes tanok igazságát vagy hamiságát, t. i. azok keresztény vagy nem keresztény voltát bizonyosan fölismerhetjük. *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est verum propriè catholicum*, ezt neveznek Iorini Vincze mondja, hanem ezt tartották hit-szabályul mindenkor a keresztények. Szent Irenaeus

hagyományok szerint szabadon magyarázni, s hogy az van az igazság történetében, az Krisztus tanítványa, a ki kezdve vonta a szentírás és egyéni fölfogása szerint értelmezni? Mindazokról a szentírás semmit sem tud; azok mindenek bevése megírva volék. Sőt ellenkezéleg: a szentírás maga is a tradíciót, a hagyományt mondja a keresztény vallás kultúrájának. A szentírás maga világosan állapítja az egyéni, az alanyi teiszósszerinti értelmezés ellen, s arra tanít minket, hogy valódi értelmét csak Istentől rendelt tekintély határozhatja meg. (V. ö. *Péter II. lev. 1, 20—21; 3, 16*). A sz. Pál ellen felkerekedett eretnekek szintén az alanyilag értelmezett szentírást használták fegyverül; az apostol ellenben a híveket, hogy őket az igaz hitben fenntartsa, nem a szentírásra, hanem a tradícióra utasította, mint ezt leveleiből világosan láthatjuk. A ki vele ellenkezett, az nem volt Krisztus tanítványa, hivatkozott bár a szentírásra. A püspökök, kiket Pál avatott föl és a hívek tanítására s kormányzására rendelt, tőle vették át a hagyományos tanokat és azokra oktatták az embereket.

Az apostolok halála után az utánok a hivatalosan következő püspökök voltak a kereszténység hordozói, s a ki a törvényes püspökök, az apostolok utódjával, ugyanazon hitet vallotta, az valódi keresztény volt, ellenben pedig szakadár, ha püspöktől elvált, s eretnek, ha a püspök által hirdetett hagyományos hitelvektől eltérve más tanokat fogadott el. A kath. egyházban kezdettől fogva mindig az volt a meggyőződés, hogy a törvényes püspöktől és a hagyományos keresztény tanoktól való elpártolás a Krisztustól való elszakadással és lelkihalállal azonos. Hogy ezt példával bebizonyítsuk, hivatkozunk a legrégebbi keresztény időből antiochiai sz. Ignácra, a ki azt, a mit fennebb mondtunk, minden levelében hangsúlyozza. Így a trallesi keresztényeknek (c. 7) azt írja: *A talibus (haereticis) igitur vos custodite. Hoc autem fiet, si nec inflati, nec avidi fueritis a Deo Jesu Christo et episcopo et praeceptis apostolorum.* A philadelphiaiaknak (c. 2) ezt írja: *Fili utique lucis et veritatis fugite divisionem et pravas doctrinas; ubi autem pastor est, eodem et oves sequimini.* Alább (c. 3) pedig így folytatja: *Quotquot enim Dei et Jesu Christi sunt, hi sunt cum episcopo. . . Ne erretis fratres mei. Si quis schisma facientem sectatur, regni divini haereditatem non consequitur; si quis ambulat in aliena doctrina, is non aseruitur passioni.* Ezeket vallja a szent vértanú, a ki az apostolok szájából hallotta a keresztény elveket. Ez mindenkori meggyőződés ezen tárgyban magának a kath. egyháznak is, mint ez minden században való hibából kitűnik; a tanok isteni eredetének megítélésében a hagyomány volt irányadó mindenkor.

Ezekből láthatjuk, hogy mily fontossággal bír a hagyomány a hittudományban.

B) De lássuk már azt is, hogy miben áll a hagyományi bizonyítás.

1. Ezen bizonyítás célja, kimutatni, hogy a kath. egyház hite az apostoli idők óta fogva a mai napig lényegileg véve ugyanaz. E cél elérére, ha a hittanokat, melyeket a kath. egyház most vall, a megelőző keresztény századok hitével összehasonlítván, kimutatjuk, hogy a régi keresztények is egészen föl az apostoli időkig, lényegileg véve mindenkor azt hitték, a mit a kath. egyház ma hisz.

A hagyományi bizonyításban tehát hitünk minden ágazatait kellene a múlt időkbeli kath. egyház hitével, — még pedig századról századra, vagy évtizedről évtizedre haladva, — összehasonlítani. Ez magában véve nem lehetetlen ugyan, de mégis igen hosszú eljárás lenne, és nem is szükséges a kath. dogmák keresztény-apostoli voltának, vagyis azok isteni eredetének fölismerésére és kimutatására tizenkilencz keresztény század hagyományi emlékeit végigkutatnunk. Legtöbb esetben elegendő, ha régi keresztény írott művekből, régi keresztény gyakorlatból és más emlékekből kimutatjuk, hogy mit tartottak és hirdettek keresztény-apostoli hitigazságnak az apostolok közvetlen tanítványai, vagyis az apostoli atyák (*patres apostolici*), mit tartottak és hirdettek ily igazságnak az azon apostoli férfiakra következő atyák, és így tovább néhány századon keresztül. Ezzel összefüggőleg azonban azt is kell kimutatnunk, hogy ezen hitök és ezen tanak alapján mikép értelmezték a szentírást. Legfőképen pedig szorgalmasan megvizsgálandók lesznek ezen bizonyításban ama korbéli római egyház általánosan a tanítóegyház hivatalos jelleggel bíró hagyományi emlékei. A bizonyítás célja el lesz érve, ha mindezen emlékekből világosan kiderül, hogy ama régi és a mostani kath. egyház tanai lényegben egymással megegyeznek.

2. Itt megjegyezzük, hogy a kath. egyház tanainak a hagyományból való ily megalapítására nem elegendő egy-két atyának egyes nyilatkozatait akár szóról szóra, vagy pedig kivonatban fölhozni; mert egyes ily idézetek vagy kivonatok még nem teljes próbájú tanúbizonyságok arra nézve, hogy az egyes atyák nyilatkozataiban ama korbéli kath. egyház hite van híven kifejezve. Sőt még az sem lehetetlen, hogy az atyák irataiból kiszakított ily egyes nyilatkozatok nincsenek helyesen megválasztva; nem lehetetlen, hogy a kivonatban nincsenek az illető atyának eszméi híven kifejezve, s megtörténhetik, hogy az atyák ily kiszakított nyilatkozataiban éppen nem foglaltatik lényege annak, a mit ő egy bizonyos tárgyban keresztény hitigazságnak tartottak. Azután nem is arról van szó, hogy mit tanított egyik vagy másik, vagy néhány szentatyá: hanem az a kérdés, hogy mit tanított ama bizonyos tárgyban, mely éppen szényegen forog, a kath. egyház kezdettől fogva: vagyis a kath. egyház hitbeli hagyományának az illető tárgyban való szakadatlan, állandó folytonosságáról van szó ezen bizonyításban.

3. A hagyományi bizonyításban tehát a főszó az egyo-

latter egyház
emlén kell első sorb
nunk tekintettel.

Emléket is
tan apostolusai, m
m a zsinatok
Chalced, etc.
tan, azután az egye
nem, és azon rős
a római pápától, mi
a ekkor az egész any
pl. az I. vatikáni a
toti a II. vatikáni
határozatai, illetve az
mely hivatalos tanbír
ex cathedra. Hasonló
szentírástól és a
latter gyakorlat.

4. Második sorb
szótna régiségét és
bármely bírálat, nemk
közreműködésük mérs
tanúbizonyságát illető
tekintélyéről az A. I.
144. § mondtunk.
melyet egy bizonyos t
elt atyák körmeggye
közmegegyezés a k
felül bizonyítja.

5) Hogy a hagy
mon legyen, azokat k
bát (dogmatikus) hagy
kialakulását és
pedig a fennbéli mon

1. Minthogy egy
hogy az emberek a
egyedül ő találta valhat
dogmatikus hagyomány
szóval hivatalosnak.

2. A tanak törté
m a kath. egyház tan
a magyarázat: egyen
tan magyarázat, amely a
a kath. egyház hit
- mely a magyarázat
szóval egyenlő.

a hagyomány

a kath. egyház hité-
ileg véve egyen-
a kath. egyház most
összehasonlítván, ki-
észen föl az apostoli
hittek, a mit a kath.

nk minden igazságt
— még pedig század-
va, — összehasonlita-
gyan, de mégis igen
kath. dogmák keresz-
edetének fölismerésére
ad hagyományi emlé-
endő, ha régi keresz-
rlatból és más emlékek-
ettek keresztény-apos-
tanitványai, vagyis az
tettek és hirdettek ily
kező atyák, és így te-
szefüggőleg azonban a
zeu tanak alapján miké-
g szorgalmasan megviz-
korbeli római egyház s
l bíró hagyományi emlé-
mindezen emlékekből vi-
ostani kath. egyház tanai

egyház tanainak a hagy-
endő egy-két atyának egye-
edig kivonathan folhozni;
még nem teljes próbát
yes atyák nyilatkozataiban
kifejezve. Sőt még az sem
zakított ily egyes nyilato-
nem lehetetlen, hogy a
oznáni híven kifejezve,
kiszakított nyilatkozataiban
mit ők egy bizonyos tárgy-
Azután nem is arról van
nk, vagy néhány éntatja:
ann bizonyos tárgyban, mely
a kezdettől fogva: vagyis a
az általa tárgyban való sz-
ott azon tárgyban.
lével a fűvölly az egye-

temes egyház hitének emlékeire tekintendő: ezekre kell első sorban támaszkodnunk és régiségekre is kell lennünk tekintettel.

Ezek közé tartoznak: az apostoli hitvallás (*Symbolum Apostolorum*), mint ősrégi keresztény hitzabály, az egyetemes zsinatok hitvallásai (*Symbol. Nicæn. Constantinop., Ephés., Chalced., stb.*) a sz. Athanázról nevezett hitvallás; azután az egyetemes zsinatok aktái (*Acta conciliorum oecum.*) és azon részletes zsinatok határozatai, melyek a római pápától, mint az egyház hitével megegyezők, megerősítő s ekkép az egész anyaszentegyházban elfogadva vannak. Ilyenek pl. az I. arlesi, a II. milóvi, a 447-ben Toledóban tartott, a II. orangei (*Arausicanum*) stb. zsinatok némely hitbeli határozatai, illetve az azokban megalapított hitvallások. A hagyomány hivatalos tanúbizonyságai továbbá a pápák határozatai *ex cathedra*. Hasonló bizonyosságot tesz a hitről az egyháznak az istenitiszteltben és a szentségek kiszolgáltatásában nyilvánuló folytonos gyakorlata.

4. Második sorban azután következnek a szentatyák, kik szintén régiségek és azon tekintélyök szerint, melylyel az egyházban bírnak, nemkülönb a korukbeli hitmeghatározásokban való közreműködésök mérve szerint is veendőek tekintetbe. A szentatyák tanúbizonyságát illetőleg azt kell szemeink előtt tartanunk, a mit tekintélyökről az Általános Dogmatikában (*II. k. 137. §. 944. l.*) mondtunk. Kétségtől katholikus hitigazság azon tan, melyet egy bizonyos korban a különböző egyházi tartományokban állt atyák közmegegyezőssel hitigazságnak vallottak. Az atyák ily közmegegyezése a korukbeli kath. egyház hitének minden kétségen felüli bizonyossága.

C) Hogy a hagyományi bizonyítás feladatáról helyes fogalmunk legyen, azokat kell szemeink előtt tartanunk, a miket a hitbeli (*dogmatikus*) hagyományról, nemkülönb a tanítóegyház tekintélyéről részint az Általános Dogmatikában, részint pedig itt fönnebb mondtunk.

1. Mint hogy egyedül a tanítóegyház van Istentől arra rendelve, hogy az embereket a ki nyilatkoztatott igazságokra tanítsa, azért egyedül ő tudja csálthatatlanul meghatározni, hogy melyik a valódi *dogmatikus* hagyomány: a bizonyításban is tehát joggal csak erre lehet hivatkoznunk.

2. A tanítás természete azt hozván magával, hogy a tanító azt, a mire másokat tanít, a mennyire szükséges és lehetséges, meg is magyarázza: ugyanezt tennie a tanítóegyháznak is kötelessége azon tárggyal, melyre az embereket tanítja.

Az egyházi hittraditio tehát nem áll egyszerűen csak abban, hogy az egyházi tekintély a ki nyilatkoztatott igazságokat — melyek természetesen mindig ugyanazok s változhatatlanok — mindegykor ugyanazon alakban (ugyanazon kifejezésekben s fogal-

makban, melyekben eredetileg kinyilatkoztatva lettek) adja elő, hanem abban is, hogy azokat, ha szükséges, részletesebben meghatározza, világosabban kifejtse. Így adja át a tanítóegyház a Szentlélek különös támogatása mellett a kinyilatkoztatott igazságokat az embereknek nemzedékről nemzedékre. Ezen hagyományozás tehát nem egyszerűen csak folytonos ismétlése a kinyilatkoztatott igazságoknak, hogy úgy mondjuk, ősi alakokban, hanem az inkább folytonos ismétlése és hű előadása ugyanazon eredeti isteni igazságoknak a szükséghez képest kifejtett újabb és újabb alakban, azaz részletesebb, világosabb meghatározásban. Ezen újabb történeti alak vagy meghatározás azonban nem valami önkényesen kigondolt szaporítása a vallási tanoknak, hanem az a kinyilatkoztatott igazságok lényegéhez tartozik s ezen lényegben befoglaltatik; mert az egyház nem adhat előnkbe kinyilatkoztatott hitigazságot gyanánt olyat, a mi nincs kinyilatkoztatva. Hogy pedig csak is kinyilatkoztatott igazságokat ad előnkbe, erre nézve biztosítékul szolgál az Isten maga, a ki a hit hirdetésében minden tévelytől megóvjá az egyházat. A kath. egyház hit- és erkölcsstanai az idők folyamában egyetlenegygyel sem szaporodtak, hanem a mit Isten kinyilatkoztatott, azt a tanítóegyház csak részletesebben megmagyarázva hirdeti az embereknek s ekkép hagyományozza tovább a hitet.

3. Minthogy tehát a tanítóegyház így adja át (*ita tradit*) az utókornak a kinyilatkoztatott igazságokat teljes épségökben, világos, hogy a hagyományból ténylegesen úgy alapítjuk meg a dogmákat, azaz úgy bizonyítjuk be, hogy azok keresztény-apostoli hitigazságok, ha kimutatjuk, hogy azon tanok, melyeket a kath. egyház — hogy higyük — bizonyos időpontban, pl. ma hirdet, lényegileg véve csak azt foglalják magukban, a mit az első keresztények is (*explicite* vagy *implicite*) hittek, vagyis csak azt, a mit eredetileg az apostolok, mint kinyilatkoztatott hitigazságot, egyenesen, azaz nyilván és világosan, vagy pedig közvetítve, azaz egy nyilván kifejezett igazságban befoglalva, hirdettek.

A bizonyítás igen egyszerű, midőn oly igazságokat akarunk a hagyományból megalapítani, melyeket idők folyamában az egyháznak nem kellett részletesebben kifejtenie, a milyen pl. ezen igazság: *Hiszek egy Istenben*, vagy pedig ez: *Hiszek egy Istenben . . . mennyeinek és földnek Teremtőjében*; mert ezen s ezekhez hasonló igazságokról a hagyományból egyszerűen csak azt kell kimutatnunk, hogy azokat az egyház az apostoli időktől fogva mindenkor vallotta.

Nehezebb a feladat akkor, midőn oly igazságokat kell a hagyományból megalapítani, melyeket az egyháznak a hívek fölvilágosítása s a támadt eretnkségektől való megóvása végett bővebben kellett kifejtenie, a milyenek pl. a Szentháromságról, vagy pedig a második isteni személy megtestesüléséről szóló kath. tanok stb. Ezen és más ily hitigazságok megalapítására nem elég csak egy-két régi atyára hivatkoznunk, hanem ezen tanok részletesebb meghatározásának minden mozzanatait lépésről-lépésre figyelemmel kell kísérnünk, azokat az egyház általi kifejtések minden stadiumában

tekintetbe vennünk s kimutatnunk, hogy az idők folyamában következtetve újabb és újabb alak megváltozások az Istentől eredetileg kinyilatkoztatott s az apostolok által hirdetett igazságokunk csak részletesebb s világosabb kifejezései, nem pedig önkényesen felállított új tanok. Más szóval: midőn ily igazságokat a hagyományból akarunk megalapítani, akkor az illető dogma kifejlődésének történetét is kell szemünk előtt tartanunk, a dogma-meghatározások okait előadnunk s az illető tanokat újabb megváltozott alakjokban azoknak előbbi alakjával összehasonlítani; mert csak ily összehasonlításból láthatjuk, hogy az újabb megváltozással nem vétettünk föl új tan is a kereszténységbe, hanem csak az eredeti igazság világosabb alakban fejeztetett ki.

Ezen bizonyítási mód egyes dogmáknál sok munkával jár ugyan, s azért néha hosszadalmas is; de az kétségtelen, hogy ez az egyedüli valóban tudományos mód, melyet követve a kath. egyház tanainak apostoliságát alaposan és meggyőzőleg lehet bebizonyítani. Ha nem ezen módot követjük, az összehordott idézetek többnyire összefüggés nélküli állítások maradnak csak, melyek sok becses anyagot foglalhatnak ugyan magukban, de az illető dogmát tudományosan s minden kétséget kizárólag még sem alapítják meg.

A hagyományi bizonyításnak, mint mondtuk, célja az, hogy kimutassuk, hogy a kath. egyház tanai lényegileg véve mindig ugyanazon igazságot foglalják magukban, melyet Isten kinyilatkoztatott s az apostolok hirdettek; hogy ezen igazságot az egyház a századok folyamában szükségessé vált részletesebb kifejtésekkel vagyis meghatározásokkal lényegében nem másította meg, azt nem szaporította, sem nem csonkította meg. Célja ezen bizonyításnak, kimutatni vele, hogy a tanítóegyház a kinyilatkoztatott igazságokat az apostoloktól kezdve minden századokon keresztül folytonosan hagyományozza; hogy ezen hagyományozás fonala sohasem szakadt meg, azt az egyház sohasem ejtette el, mindenkor az apostoloktól átvett tanokat vallotta, ezekhez ragaszkodott, csak ezeket fejtette ki bővebben, a midőn ez szükséges volt, más hitelveket, más tanokat sohasem terjesztett, sohasem fogadott el, az apostoli hagyományos tanokkal ellenkező elveket mindenkor eretnekségnek tartotta, elvetette, s azokat, kik az általa elített tanokhoz makacsul ragaszkodtak, kebleiből kizárta. De ha ez a hagyományi bizonyítás célja, akkor okvetetlenül úgy kell azt keresztül vinnünk, a mint fennebb mondtuk.

Ennyit a hagyományi bizonyításról.

A pozitív hittudományra vonatkozólag még a következőket kell megjegyeznünk.

Hittünk alapja, vég- és indítóoka (*fundamentum fidei formae et motum*) a kinyilatkoztató Isten tekintélye, a ki az egyház által csodálatlanul tanít minket; azért a közönséges világrendben pozitív hittudományt is csak ezen egyház tanításából szerezhettünk magunknak. Theologiai igazság csak az, a mi az isteni hitte-

tétományban *explicite* vagy *implicité* befoglaltatik: következőkép csak ez tárgya a hittudománynak is. A hitletétománynek Istentől rendelt öre pedig az állandó kath. apostolság, a tanítóegyház, mely az *assistentia divina* erejénél fogva egészen bizonyosan, azaz esalhatatlanul tudja, hogy mit foglal magában a kinyilatkoztatás, mit kell hinnunk, és mit nem? Ezen apostolság tizenkilenc század óta folytonosan tanít: ezen működése hithagyományozás, *traditio*, s a mire tanítja a világot, az a esalhatatlan apostoli hagyomány. Ismerni a kath. egyház tanait azon világos tudattal, hogy azok valóban apostoliak: ez a pozitív hittudomány. Ezen ismeretre kell vezetni az embereket azon tudományos előadásnak vagy vizsgálatnak, melyet hagyományi bizonyításnak mondunk.

Minthogy hitigazságnak az egyház csak azt mondhatja, a mit Isten kinyilatkoztatott: azért, ha valamelyik tanról bizonyosan tudjuk, hogy azt az egyház hitezik gyanánt formaszorint meghatározta, vagy hogy azt az embereknek mint hiteziket közönségesen hirdeti, akkor az is bizonyos, hogy eme tan isteni igazság. Azt tehát kinyilatkoztatott igazságnak kell tartanunk még azon esetben is, ha azt a szentírásból nem lehetne megalapítani, vagy ha megalapítására a theologusok a legregibb keresztény századok hagyományából nem tudnának egészen világos tanúbizonyosságokat rölhozni. Hitbizonyosságunknak alapja nem a tudományos bizonyíték, hanem az egyház esalhatatlan tanúbizonyossága az igazságról.

Ezt azért említjük, nehogy valaki azt gondolja, hogy hitigazság csak az lehet, a mit a theologusok a szentírásból s a hagyomány régi emlékeiből világosan megalapíthatnak. A tudományos bizonyítás igen becses és igen hasznos, mert általa lesz hitismeretünk theologiai tudomány; de — mint mondtunk — az első és legfőbb az egyház tanúbizonyossága. Csak ez esalhatatlan: mert benne az Isten szól hozzánk. Más a hitbizonyosság (*certitudo fidei*) és más a theologiai, azaz emberi, tudományos bizonyosság (*certitudo theologica*). Az elsőnek alapja az egyház, illetve az Isten tekintélye, és eszközlő oka az isteni malaszt; az utóbbinak pedig alapja csak a tudomány, vagyis a fölfedezett és fölsimert szentírási és hagyományi tanúbizonyosságok. Amaz föltétlen, ez pedig csak föltételes. Arra, hogy egyik vagy másik hitigazságról föltétlenül bizonyosak legyünk, azaz, hogy azt *certitudine fidei* Istentől kinyilatkoztatott igazságnak tartsuk, elég, ha az egyház azt mondja nekünk: ez hitigazság. A szentírásban nincs minden megírva, a mit Isten kinyilatkoztatott; azért vannak a kath. egyház dogmái között oly tanok is, melyekről a szentírás hallgat, vagy legalább világosan nem szól rölük: azokat tehát nem is lehet a szentírásból vett egészen világos, azaz egyenes tanúbizonyossággal megalapítani. Ilyen hitezik pl. az, hogy a kisdedekeket is lehet érvényesen keresztelni; ilyen az is, hogy a keresztény felek közt a hazasság szentség, stb. De azért ezen hitezikkek mégis esalha-

tallan igazságok, mert az egyház bizonyítja, hogy azok Istenből vannak kinyilatkoztatva.

A ki tehát a keresztény igazságokat egyenként és összesen ismeri akarja, vagyis, a ki pozitív hittudományt szeretni akar magának a kath. egyház hittanait kell megismernie és elfogadnia. A mit ezen egyház, hogy higynék, előnkbe ad, az esalhatatlanul keresztény-apostoli, azaz isteni igazság.

Mint hogy a vallási igazságokat az egyháztól tanuljuk, mely azokat Istenből való, világos, hogy hittudományunknak keltetése az isteni tekintély, midőn tehát azt pozitív tudományunk mondjuk, a „positiv” jelző azt fejezi ki, hogy az tudomány az: melynek tárgya a tekintély, és pedig az isteni tekintély adja.

A latin *positivus*, a, um magyarul: tétel, tényleges (igaz, valódi) és igenleges.

Tétel az, a mi előnkbe téve, előnkbe adva van (*quod datum, quod propositum est*), azért helyesen mondjuk a *positiva theologia*t tételnek; mert tárgya Istenből van adva, a ki arra az egyház által tanít minket.

Tényleges az, a mi történetileg valóban van (*quod actu est, quod de facto existit, quod vere est*) helyesen mondjuk tehát a *positiva theologia*t ténylegesnek azért, mert a kinyilatkoztatás történeti, valóságos tény, a a mit Isten kinyilatkoztatott és az egyház által előnkbe ad, az a valódi és minthogyunkat tényleg kötelező vallási igazság.

Igenleges is az, a mi valóban van (*quod vere est*). Az igenlegesnek ellentéte a nemleges (*negativum*). Minden igazság igenleges, mert az valóság: igenleges az meg akkor is, midőn tagadó tételben van kifejezve. A nemleges a valódnak, a létezőnek ellentéte, tagadása: az tehát tulajdonképen semmi, vagy a semmivel is kevesebb. Nemleges igazság — ha szorosan vesszük a dolgot — nincs. De ha az igenleges azért igenleges, mert igaz és valódi; akkor a *positiva theologia*t magyarul igenleges hittudományunknak is lehetne neveznünk. Hogy még sem nevezzük annak, ez azért van, mert nincs oly név a theológiának, melyet az igenleges theológiával szembeállítani lehetne. *Positiv* hittudományunk is csak azért mondjuk a theológiát, hogy azt, mely egyenesen csak tétel, a *speculativa theologia*tól megkülönböztessük. Ha létezőnek nemleges theologia, s ettől akarnék a *positiv* hittudományt megkülönböztetni, akkor lehetne ezen többi igenlegesnek mondaniuk. Hanus (*falsa*) theologia van, de nemleges nincs: azért felesleges *positiv* hittudományunkat igenleges theológiának nevezni.

Még egyet. Hogy a *positivus*, a, um annyit is, mint tényleges, azaz valódi, azt tudjuk, s ily értelemben mondjuk a *positiva theologia*t magyarul ténylegesnek, s hogy joggal nevezzük annak, azt mindenki beláthatja. A mi az század végéig senkinek sem jutott eszébe pozitív theologia alatt most, mint a kinyilatkoztatott igazságokat érteni; most azonban a „positiv” szónak ezen értelmével is visszatérnek. Comte Agoston ugyanis a század első felében, Franciaországban, egy új elméletet állított föl az ismeretről. Ezen elmélet a legszélesebb tapasztalatvidék és istentagadó naturalizmus. Abban Comte azt állítja, hogy csak az anyag és az anyagok tulajdonságai, vagyis csak az anyag és a benne működő erők léteznek; hogy mi csak az anyagot és a rajta mutatkozó tulajdonságokat ismerhetjük: hogy az, mit természetfölöttinek mondanak, nem létezik, következésképp, hogy egy világfölötti Istenben való hit csak ábránd, isteni tudományok. Eddig az emberek, keresván a hitetlent, lehetetlennek eleresztve türelmet, him egyrem után fáradoztak; ezen hiábavaló törekvésnek most véget kell vetni, a hitetlent ki kell küszöbölni a viszonyból, kell helyébe tenni. Mi anyagot tesz, hogy csak az anyagra kell nézni, csak az anyagban élni. Ezen tanít Comte tényleges bölcsészete (*philosophie positive*) nevezi el, és abból kiinduló vallást (*religion positive*) is emlegeti. Ezen istentagadó naturalizmus, melyet később De Blignieres és Littré továbbítottak, egy szöved pozitívizmusnak is neveznek. Ezen úgynevezett pozitív bölcsészet az em-

Isi elmo legbarnesebbi levedéseinek egyike. Mi az az Általános Dogmatikában (II. k. 22 §. 221 l.) láthatóan ismeretünk, s őt — hol a *positiva theologia*ról szólnunk — csak azért említtük, hogy mindenki lássa, hogy a kereszténység állomása a hittudomány meghatározására használt azok értelmével is megegyezzen.

6. §. A szemléltetősi hittudomány (speculativa dogmatika) feladatáról különösebben.

A) Az emberi ész az igazság megismerésére lévén hivatva, nem elégszik meg annak csak felületes és töredékes ismeretével, hanem a valót egészen, tisztán és világosan akarja látni; azért vizsgálja a látható természetet, elmerül a szellemiekbe, megfeszíti erejét, hogy felfedezze a megismerhetőt, a dolgok lényegét és mindennek végökát. Az ész ezen működése bölcseleti észlelés, mely s z e m l é l ő d ő s n e k is mondatik. Mi sem természetesebb, mint az, hogy az ész a vallási tételeknek csupán csak külső ismeretével sem elégszik meg, hanem azt is, a mit magukban foglalnak, benső tartalmukat, lényegöket, igazságukat kívánja felfogni, átlátni, kimeríteni. A vallási tanok a lét kérdéseivel szorosan összefüggnek s oly mélyen érintik az embernek egész valóját, hogy azokkal a gondolkodónak nem foglalkoznia lehetetlen. A vallási eszmék hasonlóak az éji homályban egekig emelkedő tűzszlophoz, mely mindenki figyelmét magára vonja, s mintegy kényszeríti az embereket arra, hogy ráfordítsák szemeiket. Nincs is öntudatos ember, a ki vallási dolgokkal valamikor nem foglalkoznék; ez szabály, mely alól kivételt még az istentagadó sem képez. Minél nagyobb szellemi tehetségekkel bír valaki; minél többet s minél mélyebben gondolkodik: annál többször s annál sürgetőbben jelennek meg lelke előtt a vallási dolgok, mint oly kérdések, melyek figyelmét magukra ragadják. Ez áll a hű keresztényről is. Minél jobban meggyökeresedett bensőnkben a hit: annál nagyobb előszeretettel foglalkozunk a vallás tanaival, s annál inkább vágyakodunk lelkünk azokat benső igazságukban világosan, tisztán megismerni.

A hitigazságok egyszerű elősorolása, illetve azoknak mint vallási hittételeknek tudatunkba való fölvétele, vagy megalapítása is a szentírásból és a hagyományból, nem elegendi ki teljesen igazság után epelő lelkünket. Az úgynevezett pozitív, azaz tételes hittudomány igen becses kincs ugyan, de az csak olyan — ha szabad ezen hasonlattal élnünk — mint ama leltár, melyben a birtokunkhoz tartozó tárgyak egyenkint s névszerint híven vannak följegyezve s még a jogozim is ki van benne mutatva, melynél fogva azok tulajdonunkhoz tartoznak, belbecsöket azonban ezen leltárból még nem ismerjük. Ezen ismeretnél magasbra törekszik az ész, hasonlóan azon örökshöz, a ki őseitől örökölt kincsét nemesak névszerint s külsőleg ismerni akarja, hanem belső értéke szerint is. A hittudománynak további feladata is az, hogy a hittanok benső igazságát lehető legjobbban megismerjük, felfogjuk, értsük.

Minden ezen magasabb fokú ismeret megszerzése végzett bölcsészeti vizsgálat a hittanokat, egymással és az ész algaival egybevetjük, összehasonlítjuk, egymáshoz köti összefüggéseiket megismerjük, törekszünk, okaik után kutatunk: ezen szellemi működésünk közönségesen hittudományi szemlélődésnek, *theologiai speculációnak*, s azon ismeret, melyet akkép szereztünk magunknak, szemlélődési hittudománynak, *speculativa theologia*nak vagy *dogmatikának* neveztetik.

A kinyilatkoztatás mindenekelőtt tanítás, fölvilágosítás. Igaz ugyan, hogy Krisztus nemcsak tanított, de meg is váltott minket, s emellett a kinyilatkoztatás reánk nézve megváltás is. Amde a megváltást tanításnak kellett megelőznie, mert a nélkül azt sem tudtuk volna, hogy Krisztus az Isten Fia, a ki azért jelent meg a földön, hogy megváltson minket. Isten tehát mindenekelőtt azért jelentette ki nekünk a vallási igazságokat, hogy tudomásunk legyen róluk: azért, hogy tanítson és fölvilágosítson. De ha az volt a kinyilatkoztatás közelebbi célja, akkor hivatva és képesítve kell lennünk a Teremtő által a kinyilatkoztatott igazságok megismerésére; hivatva és képesítve kell lennünk arra, hogy az Istentől eredő tanok tartalmát, benső igazságát, ha nem is egészen kimerítőleg, de mindenesetre helyesen fogjuk föl, azaz hogy ezen igazságot valóban megismerjük. Valódi fogalmunk lehet valamely tárgyról akkor is, ha azt nem látjuk minden részleteiben tisztán és világosan, ha nem is merítjük ki; szóval akkor is, ha van benne valami, a mi reánk nézve nem egészen világos. A látható dolgokat sem ismerjük egészen kimerítőleg, mert nem ismerjük legbensőbb lényegüket, s azt még sem tagadjuk senki, hogy van helyes fogalmunk róluk. Ez áll az érzékfölötti, nevezetesen a vallási dolgokról is.

A hitigazságok bizonyos tételekben adatnak előnkbe s minden tételben van valami állítva, a mit minden gondolkodó, mibelyt a tételt hallja, azonnal észrevesz, azonnal fölfog és ért. Ha nem is fogja föl azonnal az ész mindazt, a mi a tételben foglaltatik, ha nem is látja át a kinyilatkoztatott igazság legbensőbb lényegét, egész mibenlétét, valamit mégis fölfog, ért ezen igazságból, s az már értelmünk kincse, tudománya. A miről tehát hallottuk, hogy hitigazság, a mit nyilván, azaz *fide explicita* hiszünk, arról már bizonyos fogalommal is bírunk. Ezen fogalom lehet még tökéletlen, lehet még némileg homályos, de mégis fogalom az. Azért adott az a Teremtő, hogy gondolkozzunk, gondolkodva osszassuk a homályt s tisztázzuk fogalmainkat. Ha a hittanokkal behatódva foglalkozunk, ha tartalmukat figyelmelemmel vizsgáljuk, bővebben is megismerjük, világosabban látjuk, s a mennyire elménk határai megengedik, föl is fogjuk a benne rejlő igazságot.

Az észnek ezen működése általában véve észlelés vagy szemlélődés, mely vagy csak bölcsészeti, vagy pedig hittudományi. Alakilag véve, azaz mint egyszerű észműködés a hittudományi szemlélődés semmiben sem különbözik a bölcsészeti

tól; de az ismeretelv és tárgy tekintetéből már egészen más a bölcsészeti és más a hittudományi. A bölcsészeti szemlélődésben az érz saját elvából és a tapasztalásból ismert világos igazságokból indul ki, s ezekből következtetvén, megalapítja tudományát; ez tehát minden tekintetben természeti. A hittudományi szemlélődés ellenben a kinyilatkoztatásban adott és hitben elfogadott természetfölöttileg bizonyos igazságokból, melyek elveit képezik, indul ki, ezeket hasonlítja egymással össze s következtet belőlük. A hittudományi szemlélődésnek tehát az önképes előfeltétele a hitigazságok tételes ismerete és a hit, mely nélkül valódi hittudományt senkinek sem szerezhet magának. De ha szívünkben él a hit s tiszta szándékkal vizsgáljuk a kinyilatkoztatott igazságokat, akkor a természetfölötti hitmeggyőződéshez még az úgynevezett *assensus theologicus* is hozzájárul, mely nem egyéb, mint a tudományos szemlélődés folytán szerzett belátásunkból eredő meggyőződés az igazságról. A hívő léleknek a hitigazságok lehető leg-tökéletesebb fölfogására és értésére czélzó ezen törekvése az, mit sz. Anselm után így fejezzük ki, hogy „*fides quaerens intellectum*.”

B) A kath. egyház mindenkor nyilván vallotta azt, hogy a kinyilatkoztató Isten tekintélyének minden sérelme nélkül, s dacára annak, hogy hinni feltétlenül kötelesek vagyunk, szabad a hitigazságokat, ezeknek tökéletesebb fölfogása végett, vizsgálni; mindig vallotta azt, hogy a legmélyebb hittitkokat is lehet legalább hasonlatban némileg fölfognunk; mindig jónak és üdvösnek tartotta a híveknek a vallási igazságok tökéletesebb megismerésére irányzott törekvését, s ily behatódó tanulmányozásra folyton buzdította is őket.

Hogy ezen meggyőződés jogos, és hogy az mindig meg volt s most is él még egyházunkban, ezt bizonyítja a szentírás és a folytonos hagyomány.

1. Maga a szentírás nemcsak tanubizonyyságot tesz isteni tekintélyével a kinyilatkoztatott igazságokról, hanem ezeket többnyire egyszerű, könnyen érthető kifejezésekben, képekben s hasonlatokban adja előnkbe, és számos vallási igazságok közlésénél egyenesen természeti ismereteinkből indul ki, vagy ezekre egyenesen is hivatkozik. Ezen módon szól a szentírás pl. az Isten létéről és tulajdonságairól, midőn nemcsak egyszerűen említi az Istent és végtelen tökélyeit, hanem úgy szól róla, mint valóban létező és cselekvő lényről, hanem északkal is bizonyítja, hogy van egy legtöbb és legtökéletesebb szellemi valóság, egy legfőbb Ur, Isten, ki a világot teremtette és fenntartja. (Például erre elég csak a Bölcs. K. 13, 1 s köv., Róm. 1, 18 s köv., Ap. cs. 14, 11 s köv. és Ap. cs. 17, 22 s köv. hivatkoznunk). Hasonlóan szemeink elé állítja a próféták és apostolok isteni küldetését s Krisztus istenségét bizonyító tényeket, a csodákat, melyeknek természetfölötti voltát mindenki könnyen fölismerheti, vagyis a szentírás előnkbe adja a kinyilatkoztatás is-

már egészen más a
szentírási szemlé-
letből ismert világ-
kép, megalapítja tudomá-
ni. A hittudomá-
nyban adott és hitben
fogadott, melyek elvett
és a következtet-
és szükséges előfelté-
telek nélkül való
és ha szívünkben és a
következtetett igazságokat,
még az úgynevezett
egyéb, mint a tudomá-
nyból eredő meggyő-
ző igazságok lehető leg-
yen törekvése az, mit
quaerens intellectum.

valószínű, hogy a
szentírás nélkül, s da-
k vagyunk, szabad a
szentírás végett, vizsgál-
ni, hogy lehet legalább
és örvényes tartotta
megismerésére irány-
sra folyton huzdította

az mindig meg volt
ja a szentírás és

izonyosságot tesz
gokról, hanem ezeket
elő kifejezések-
dja elől, és szent-
írásról ismereteink-
közlik. Ezen módon
megismerésről, midőn nem-
n tökélyeit, nemcsak
a lényről, hanem a
és legfőbb lényről
a világot teremtetta és
K. 13, 1 s kőv. Bón.
s. 17, 22 s kőv. hivat-
próféták és apostolok
szentírás könyveket
és mindenki könyve-
s a könyvtárában is-

teni eredetének bizonyítékait, az úgynevezett apologetikus
erőket, s néhol még következtet is azokból (Példa erre
*Luk. 1, 36; Luk. 1, 64, 67; Ján. 1, 32; Ján. 5, 33 s kőv.; Ján.
9 s 11 s; Máté 9, 6; Máté 12, 16; stb.*; hasonlóan az ó-szövet-
ségi szentírás is számos helyeken). Némelykor a természetfölötti
hittitkokat a természetből vett hasonlatokkal igyekeznek megfog-
hatóbbakká tenni, pl. *1. Kor. 15, 36 s kőv.*, hol sz. Pál a
feltámadás titkának magyarázatában a szántóföldbe vetett búzaszem
átalakulásából veszi a hasonlatot: máskor ismét a szentírás egy vi-
lágos igazsághoz következtetve levon egy más igaz-
ságot, mint pl. *1. Kor. 15, 12 s kőv.*, hol az apostol Krisztus
urunk feltámadásából levezeti és bizonyítja levendő feltámadásunkat.
Hasonló következtetésekre akadunk a szentírásnak majdnem min-
den lapján. Néha a hitigazságokat részletezi, elemzi
a szentírás, vagy pedig benső okaikat fejtegeti, egy-
másközti összefüggéseket állítja szemünk elé. Hogy ez
igen gyakori eset a szentírásban, erről meggyőződhetünk, ha pl.
csak a sz. János szerinti evangéliumot, vagy pedig sz. Pál le-
veleit is olvassuk. De a szentírásra és hagyományra hivatkozó po-
sitív bizonyításnak példáival is találkozunk úgy az ó-szövetségben
(a prófétáknál), mint az új-szövetség szentírásában is. Így pl.
Máté 22, 42—45, hol Krisztus maga a *109. Zsolt. 1-ső versére*
hivatkozván, ebből bizonyítja istenségét s ugyanott theologiai kö-
vetkeztetést is von le. Más alkalommal pedig vitatkozván a zsi-
dókkal, hogy messiási méltóságáról meggyőződjenek, egyenesen a
szentírásra utasította őket, *Ján. 5, 39, 46*. Hasonlóan az apostolok
is hivatkoznak a szentírásra és hagyományra, mint ez leveleikből
és szóbeli prédikációikból (pl. *Apost. cs. 2, 22 s kőv.; 2. Tim. 3,
16; 2. tesszal. 2, 14 stb.*) kiderül.

Ezekből láthatjuk, hogy már a szentírásban is vannak példák
és útmutatások a theologiai tudomány minden nemére, különösen
pedig a hittudományi speculációra. A szentírás nemcsak hitet kö-
vetel tőlünk, hanem arra is int, hogy tanulmányozzuk, behatóbban
vizsgáljuk a hitigazságokat. Erre nézve csak néhány példát ho-
zunk itt föl. Legyenek ez igék, melyeket én neked parancsolok, a te
szívedben; és beszéld el azokat fiadnak és elmélkedjél azokról
házaiban, úton és úton járva, aludván és fölkelvén. *Móz. IV, 6,
6—7. Vegyétek ez igéimet szívetekre... Tanítsátok meg fiaitokat,
hogy azokról elmélkedjenek. Móz. IV, 11, 18—19. Él ne tá-
vozzék a törvény könyve szádtól, hanem elmélkedjél arról éjjel
és nappal, hogy megtartsad és teljesítsd mind, a mik megirattak
alban; akkor digazítod utadat és megérted azt. Józ. 1, 8.
Bádog ember... (a kinek) az Úr törvényében telik kedve, és éjjel
nappal az ő törvényében elmélkedik. 1. Zsolt. 1—2. Vegyétek
oktatásomat, és nem a pénzt; a tudományt elől azoktól inkább,
mint az aranytól. Pál. 8, 10. Kik ő benne (istenben) bíznak,
megértik az igazságot. Bölcs. 3, 9. Vizsgálj azt (a bölcsességet,
az isten igéjét) és könyvetközzel neked, Sír. 6, 28. Ezek-*

ről elméltkedjél, ezekben légy, hogy a te elámenstetted nyil-
vántató legyen mindenkéül. 1. Tim. 4, 15. Hirdesd az igét... teljes
türelemmel és tudománygyal. 2. Tim. 4, 2. A hitigazságok
tanulmányozására és szenttudományban való előhaladásra azért int
minket a szentírás, hogy azokat mind magunk tökéletesebben fölfog-
hassuk, és követhessük, mind pedig a megtérmadások ellen védhes-
sük. A püspököknek — úgymond sz. PÁL — *életük nélkül kell lennie,*
mint Isten sófárának, nem kevélynek, nem haragosnak... hanem
vendégszeretőnek, kegyesnek, józannak... a tanítás szerint
való hiteles beszéd szorgalmas megtartójának, hogy
intessen az üdvös tudomány által és az elmentmondókat megcsá-
folhassa. Tit. 1, 7—9. Ki árthat nektek, ha a jónak követői
lesetek?... csak az Úr Krisztust szenteljétek szívitekben, készen
létén mindenkor megfelelni mindennek, ki okát kérdi a
bennetek való reménységnek. 1. Péter 3, 13—15. Azért magasz-
talja is azokat a szentírás, kik ezen szenttudomány megszerzésében
fáradoznak s arra másokat is oktatnak. Az értelmesekek pedig tűn-
dökölni fognak, mint az égholtozat fénye; és a kik igazságra oktat-
nak sokakat, mint a csillagok örökkön örökké. Dán. 12, 3. A hit
már magában véve is világosság, mely eloszlatja lelkünkben a söté-
tiséget, fensőbb ismeretre és bölcseségre vezet. *Én vagyok a világ világossága* — úgymond Jézus — *a ki engem követ, nem jár sötéttségben.* Ján. 8, 12. Es ismét; *Én világossággul jöttem e világra, hogy minden aki énbenem hisz, sötét-
ségben ne maradjon.* Ján. 12, 46. Ezen igazságot az apos-
toloik is sokszor ismétlik. *Hogyha a mi evangéliomunk — úgymond az apostol — el van fődve, azoknak van elfődve, kik elcsesnek; mely hitetleneknek megalkította e világ istene elméjüket (azaz, kik a sátán szemfényvesztései, a tévely és gonoszság által magokat elámitatni hagyták és megátalkodtak), hogy ne fényeskedjék nekik Krisztus dicsőséges evangéliomának világossága...* Isten, a ki azt mondotta, hogy a sötétiségből világosság derüljön, ő támaszta világossá-
got szíveinkben, hogy terjedjen ismerete az Isten dicsőségének, mely Jézus Krisztus személyében fényeskedik. 2. Kor. 4, 3—6. Szent János hasonlóan azt erősíti (1. Lev. 5, 20), mondván: *Tudjuk, hogy az Isten Fia eljött és értelmet adott nekünk, hogy megismerjük az igaz Istent.* A kinyilatkoztatás nemcsak a természeti észszel fölismérhető vallási igazságokat helyezte tisztább világosságba, hanem természetfölötti igazságokra is fordítván lelki szemeinket, szélesebb ismeretkört nyitott számunkra: ehhez hozzájárul az isteni malaszt, mely nemcsak akaratunkat a kinyilatkoztatott igazságok elfogadására indítja, hanem elménket is megvilágosítja, s tisztábban látjuk a dolgokat és mélyebben bele-
tekinthetünk a természeti ész előtt elrejtett isteni titkokba is.

A szentírás tanítása szerint tehát szabad a kijelentett igazságokat a hittörvény megsértése nélkül vizsgálnunk avégből, hogy azokat tökéletesebben fölfogjuk s bőső igazságukat, a mennyire lehetséges, átlassuk, s ez, ha eszünket

helyesen használjuk. bizonyos határig csakugyan lehetséges. Ha midőn a szentírás ezt elismeri s a hitigazságok tökéletesebb megismerésére serkent, arra is figyelmeztet minket, hogy elménk korlátolt volta miatt nem ismerhetünk meg mindent, az igazság lényegét nem merithetjük ki, mert ezt csak Isten teheti, a kivégtelen értelem, s azért mindentudó is. A szentírás int minket, hogy tartózkodjunk az elbizakodástól és az észszel való visszaéléstől. Elbizakodás, azt gondolni, hogy mindent foghatunk föl, hogy a titkok mivoltát, legbensőbb lényegét oly világosan ismerhetjük meg, hogy azok reánk nézve titkok lenni megszűnnek. Elbizakodás a hitet megvetni és becsét csak a tudománynak tulajdonítani, vagy hit helyébe a tudományt állítani. Visszaél az észszel az, a ki megvetvén az Istentől rendelt tekintélyt, a szentírást saját tetszése szerint magyarázza, vagyis félremagyarázza s a hitet meghamisítja. Szóval: a szentírás kárhóztatja az észkövélységet, az áltudományt, a hamis guóvizst. A szentírás idevágó oktatásából példa gyanánt csak a következők álljanak itt: *Fiam! ha beersed az én beszédemet és elrejtöd nélad parancsaimat, hogy füled a bölcseséget hallgassa: hajtsd szívedet az okosság ismeretére, mert ha a bölcseséget könnyű-rögsz és szívedet az okosságra hajtod: . . . akkor értelem meg az Úr fédelmét, és az Isten tudományát megtalálod. Mert az Úr adja a bölcseséget, és az ő szájából jön az okosság és tudomány.* Péld. 2, 1—6. Ki tudhatja az emberek közül az Isten tanácsát? vagy ki gondolhatja el, mit akar az Isten? . . . A te gondolatodat ki fogja tudni, hanemha te adsz bölcseséget, és küldöd szent lelkedet a magasságból? Bölcs. 9, 13—17. Senki magát meg ne csalja; ha valaki magát közöttetek bölcsnek véli e világon, legyen balgataggá, hogy bölcs lehessen; mert e világ bölcsesége bolondság az Isten előtt. Mert írva vagyon: megfogom a bölcselkedőket álnokságukban. És ismét: Az Úr ismeri a bölcsesek gondolatait, hogy hiábavalók. 1. Kór. 3, 18. Azt mondja itt az apostol: Senki se csalja meg magát is s köve. Azt mondja itt az apostol: Senki se csalja meg magát ismeretében arra nézve, a mit igaznak tart. Ha valaki magát, ki természeti nézeteit és hajlamait követi, a világon bölcsnek tartja, az mondjon le e bölcseségről és adja magát a kereszti bölcseségére, amely e világ előtt balgatagság, — és valóban bölcs lesz. Az ember természeti állapotban, a magára hagyott ész az igazságot nem találhatja meg, hanem sokszor téved s csak nagyobb vagy kisebb tévelyt talál, mi bolondság az Isten előtt. A világbölcseknak felfogáson kifogott rendszereik épen azok, melyek az ő tévedéseifogáson kifogott rendszereik épen azok, melyek az ő tévedéseiket tanúsítják. Minden ily rendszer, mint a történet bizonyítja, amaga által bukott meg, és csak addig állott fenn, míg romlatagságát mutató felja föl nem föloztotott. Így fogja meg Isten a bölcselkedőket álnokságukban. (Ezt az apostol Jób könyvéből [5, 13] idézi.) Azért, mivel a mi eszünk emberi, nincs hiba nélkül, senki se gondolja, hogy nézetei csalhatatlansok, mert azok vajmi sokszor tévesek s azért hiábavalók az Isten előtt. Ezekből többször inti Pál a hívőket, hogy óvakodjanak az ált-bölcseségtől. Vigyázzatok — írja a kolosszaiaknak (3, 8) — hogy valaki léteket meg ne

esalárd a világi böleség és hiú ámitás által (per philosophiam et inanem fallaciam), mely az emberek hagyományja után a világ előmei szerint és nem Krisztus szerint vagyon. A világi böleség alatt az apostol itt az ál-bölesészetet érti, nevezetesen pedig a pogánytanokkal vegyített ama zsidó vallástant, melyet azon időben a tévtanítók Efézuszban és Kolosszában terjesztettek. Ezen tévtanítók, mint sz. Pál ezen leveléből kitűnik, a zsidó szertartási törvény szükségességét vitatták, és az angyalokról sajátnemű keleti (gnosztikus) tanulmányt adtak elő. Az apostol a keresztény böleséssel ellentétbe állítja ama hamis zsidó-pogány bölesészetet, mely csak hiú ámitás, mert nem isteni kijelentésen, hanem emberi képzelgésen alapszik. Minden egyéb úgynevezett vallási bölesészet, melynek tárgya nem az Istentől kijelentett igazság, vagy mely a kijelentett igazságot önkényesen magyarázza és elferdíti, hasonlóképen üres és esalárd, üres, mivel csak az isteni kijelentés foglalja magában a tiszta és teljes vallási igazságot: esalárd pedig, mivel igazság helyett többé-kevésbé tévelyt, hazugságot ad elő. Ezen ál-bölesészet emberi hagyomány, azaz hiú vélemények, koholmányok után indul és nem Krisztus szerint vagyon; azért nem is foglalja magában a valódi kereszténységet. Ez sz. Pál fönnebb idézett szavainak értelme. Ama zsidó-pogány tanok, melyek ellen az apostol kikelt egyrészt hamis rationalismust, másrészt theosophikus ál-mysticismust foglaltak magukban s a későbbi ily irányú ál-bölesészet előképének vehetők: azért midőn sz. Pál azokat elítélte, elítélt bennök minden ál-bölesészetet. Nem kevésbbé világosak továbbá az apostolnak Timotheushoz intézett ezen szavai is: „*Oh Timotheus! a nálad le-tett kincset őrizd meg, távoztatván a hiúbanaló szóújításokat és a hamisan úgynevezett tudomány ellenvetéseit.*“ 1. Tim. 6, 20—21. Az apostoloktól átvett tanítmány az Istentől eredő hitkincs. Ezt kell tisztán megőriznünk és tartózkodnunk úgy a dologra nem tartozó s az apostoli tanítmány félremagyarázása vezető szóújításoktól, mint a sophismákban gyönyörködő hamisan úgynevezett tudománytól. A hitigazságot t. i. némelyek meghamisítják szándékosan kigondolt kétértelmű vagy az igazsággal nyilván ellenkező kifejezések használatával, mint sz. Jeromos mondja, hogy *ex verbis inordinate prolatis fit haeresis*; ezt tehát az apostol intése szerint is kerül-nünk kell. Mások ismét a tudomány ürügye alatt ál-okoskodásokkal fölforgatják a hitet, más értelmet tulajdonítván a hittanoknak, mint a milyennel azok bírnak. Ez ál-tudomány; mert a valódi az igaznak ismeretében áll: a ki tehát az isteni igazságot hamis magyarázatokkal elferdíti, az nem bír valódi tudománnyal. Emberi koholmányok ellenkezhetnek egymással, de igazság igazságnak nem mondhat ellen; azért az, a mi az isteni kinyilatkoztatással ellenke-zik, sohasem lehet igaz.

Ezeket tanítja a szentírás a vallási böleselkedésről, vagyis a hittudományi speculációról.

2. Ugyanezen elveket vallotta e tekintetben mindig az egyház is, mint ez folytonos hagyományából kiviláglik.

Először lenne csak a vatikáni zsinatra hivatkoznunk, mely (*Const. de fide cath. c. 1.*) a hit és ész közti viszonyról, s így a hittudományról és a theologiai spekulációról is világosan nyilatkozik; de mivel a zsinat ezen határozatának alapján a hittudományi spekuláció fő elveiről alább tökéletesen akarunk szólni, azért azt azonosított csak ott hozzuk föl, s itt előbb a régi tanúbizonyosságokból elősorolunk egyenkénteket.

Az atyák kezdettől fogva azt tanították, hogy hittudományi vizsgálódásunkban, ha tévedni nem akarunk, az egyház hitét kell alapul vennünk és ezen hittől egy hajszálnyra sem szabad eltérnünk. Valamennyien azon meggyőződésben vannak, hogy ezen tudományok alapja az egyház tanítmánya, és életelője a hit, s hogy az, a kinek hite nincs, és a ki vizsgálódásaiban nem az egyház tanítmányát tartja vezérszövegnek, soha valódi hittudománnyal sem bírhat. A legrégibb atyák is úgy mint a későbbiek természetfölötti tudománynak és bölcsességnak tartják a hittudományt, legfőbb s valódi isteni bölcsészetnek, mint azt sz. Jusztin és alex. Kelemen nevezik: mindez föltételezi a hitet. Valamennyien azt vallják, hogy hittudományt úgy szerzünk magunknak, ha természetfölötti meggyőződéstől áthatott lélekkel elmélyedünk az adott hitigazságokba azért, hogy ezeket minél jobban megismerjük.

Az első keresztény időkben, ha a szentírást kiveszszük, kevés írott emlékeink vannak. Az apostoli atyáktól, a smyrnai egyház korlevelével együtt, mindössze is csak tizenhárom levél, egy erkölcs-tan könyv és egynehány apró töredék maradt fenn. Ezen emlékek alkalmi íratok lévén, nem foglalják magukban a kath. egyház valamennyi hittanait; de azért mégis igen sok tanról tesznek azok bizonyosságot s nevezetesen arról is, hogy mit tanított az akkori egyház a hitről és a hittudományról. Az apostoli atyák iratai tehát ezen tekintetben is igen tanulságosak s belőlök világos lesz előttünk, hogy a hitismeretét illetőleg a kath. egyház ama régi időben is ugyanazon elveket hangoztatta, melyeket ma vall

a) Lássuk tehát először is, hogy mit tanítottak a részben az apostoli atyák?

a) Barnabás, a „*Katholikus levél*“ szerzője, abból, a mit maga is másoktól — a hagyományból — tanult, akar valamit azokkal, a kiknek ír. közölni (*c. 1, 5*); valami követésre azokból, melyeket az Úr a múltakra, jelenvalókra és jövődöbeliekre nézve híveinek a próféták által kijelentett, akar szerző figyelemztetni (*c. 1, 7—8*). Barnabás tehát pozitív alapon áll; ő a tételes kinyilatkoztatásból indul ki, azokra oktatja olvasóit, a kiket Isten kinyilatkoztatott, s bizonyításaiban is folytonosan a prófétákra hivatkozik, kik által Isten az igazságot kijelentette.

Azután Krisztus urunk isteni tekintélyére irányozza olvasóinak szemeit, Krisztus tekintélyére, kit a próféták megjövedöltek, ki Izraelben tanított, jeleket és csodákat tett és mint isteni követet lépett föl az emberek között, hogy bizonyosságot tegyen az igazságról

(c. 5, 6—8). Krisztus a távelybe oztott embereket a sötétségből kimagadta, és mint a próféták megjövendöltek minden népzölteknek tanítójává lön (c. 14, 5—9). Krisztus apostolokat választott s ezeket küldötte az evangéliom hirdetőgére (c. 5, 9). Ezen tanítmány elfogadásától, melyet az apostolok hirdettek, függ az emberek üdvö (c. 6, 17; c. 9, 9; c. 16, 10); ezen evangéliom ami világosság, mely megmutatja és megvilágítja azon utat, melyen haladnunk kell; azt, a mit az apostoloktól átvettünk, meg kell őriznunk szívünkben minden hozzáadás és ésonkítás nélkül (c. 19, 11). Krisztus tanítmánya tehát, melyet a próféták már az ó-szövetségben megjövendöltek, azután pedig megbízásából az apostolok hirdettek és az egyház tovább terjeszt, azon forrás, melyből a hitigazságot merítjük (c. 7, 11).

Barnabás tehát mindenekelőtt a kinyilatkoztatott igazságok elfogadását ajánlja: de, midön ezt teszi, közben-közben azt is említi, hogy a mit ezen forrásból bírnak, azt jól megismerni, helyesen fölfogni, azaz megérteni is törekedjünk. Mert azért vagyunk eszes teremtmények, hogy azt, mit Isten üdvösségünkre tett és rendelt, megismerjük és fölfogjuk. *Intelligere ergo debemus, cum non simus sine intellectu, consilium benignitatis Patris nostri* — így szól a latin fordítás (c. 2, 3). Szerző is azért írja levelét, hogy — kimutatván benne azt, hogy az ó-szövetségben is már előkészítette Isten az üdvöt s a kereszténységet — olvasóit oktassa, s öök azt, mit már hisznek, világosabban megismerjék és az igazságot belássák. Ezen ismeretet Barnabás maga is belátásnak, fölfogásnak, értésnek, tudásnak, tökéletes tudománynak, bölcseségnek (*ἐπιστήμη, σύνεσις, τελεία, γνώσις, σοφία*) nevez. Megszerezzük pedig azt magunknak úgy, ha a kijelentett igazságokat hitben elfogadjuk, azután pedig elmélkedünk róluk (6, 17). A hit Isten ajándéka ugyan és nem az ész, vagyis nem természeti belátásunknak műve; de azért az észnek is van valami hivatása, mely szerint tevékenységét kifejtheti úgy a hit előtt, mint a hit után. Ezt Barnabás nem mondja ki ugyan levelében világosan: de hogy ő az ész ezen hivatásáról és jogáról meg van győződve, ezt tettel bizonyítja. Ugyanis, midön a keresztény tanok isteniségét az ó-szövetségi jövendölésekből bizonyítja, apologiát ír, s ezzel azt adja tudtunkra, hogy az emberi ész a hit előtt meggyőződhetik a kereszténység isteni eredetéről; azzal pedig, hogy levelét keresztényekhez intézi, kik már hisznek, s öök arra serkenti, hogy a hitigazságokat igyekezzenek a mennyire lehetséges tökéletesebben megismerni (latin ford. szerint: *ut fidem vestram consummatam habeatis et scientiam*, c. 2), valamint azzal is, hogy helyenkint fejtegeti a hitigazságokat, és azokat — mint pl. c. 5, 10 a megtestesülés titkát — észokkal is igyekszik olvasóival némileg megértetni, azt bizonyítja, hogy az észnek a hit után is joga van az igazságokat vizsgálni s ekkép tevékenységét az igazság tökéletesebb megismerésére kifejteni. Ezek azon elvek, melyeket tárgyunkra vonatkozólag Barnabás levelében találunk.

b) Hasonló elveket hoz bizonyosságot római Kelemen, Korinthusiakhoz írt két levelében. Alkalmazni bíragságára először, ha az első levélből kiemelünk néhány eszmét.

Kelemen szerint is hitismeretünk forrása a pozitív kinyilatkoztatás, melynek tanait hitben elfogadjuk. Ez okból Kelemen legelőször azokkal, melyekkel a korinthusiakra hatni akar, a kinyilatkoztatás történetéből és a szentírásból veszi. A mi a hittanítást illeti, erre nézve Kelemen az isteni küldetés szükségességét, vagyis a tekintélyt hangsúlyozza. Mert valaminek Krisztus Istentől (az Atyától) küldetett, úgy viszont ő is küldötte az apostolokat, hogy az evangéliumot hirdessék. Az apostolok isteni parancs folytán, és hitükben a Szentlélektől megerősítve kimentek hirdetni az üdvöt. Azután azokból, kik hittek, kiválasztottak férfiakat, kiket lelekben kipróbálván, püspököknek és diakonuszoknak szenteltek föl. Ezt pedig állandósították az egyházban, hogy haláluk után szent hivatalukat más kipróbált férfiak vegyék át, s abban az apostoloknak mindenkor legyenek utódaik (c. 42 és 44). A mit az apostolok hirdettek és utánok az ő utódaik a szent hivatalban, az a valódi hit; mert valaminek az apostolokat, úgy ezeknek utódait is ezen hitnek hirdetésére küldi Isten. Kelemen szerint tehát hitismeretünk forrása azon tanítvány, melyet az Istentől rendelt egyházi tekintély ad előnkbe. Azaz, Kelemen szerint is, hogy hittudományunk legyen, az egyházi tekintély által előnkbe adott igazságokat el kell fogadnunk és hinnünk. Első tehát a hit. De midőn ezt hangoztatja, azt is elismeri, hogy az ész a hitben elfogadott igazságokat vizsgálhatja azon célból, hogy azokat tökéletesebben megismerje. Elismeri ezt nemcsak gyakorlatilag, midőn levelének több helyein (pl. 20., 25., 28., 37. és 55. fej.) az igazságot jobban akarván megértetni, a természetből, a közéletből vesz hasonlatokat és észből merít érveket; de elismeri azt szóval is, magasztalván a hithű korinthusiak erőnyeit és keresztény tudományukat (c. 1), vagy pedig, midőn (c. 48) ezeket írja: *Sit aliquis fidelis, sit potens in enarranda cognitione, sit sapiens in sermonum justa diplicatione* stb.; mert mindaz, a mit itt mond, a hitismeretről szól. De azt is meg kell jegyeznünk, hogy Kelemen minduntalan alázattal a korinthusiakat, s így midőn tudományról szól, hittel párosult tudomány lebeg szemei előtt.

c) Hermas hitismereti elve első tekintetre különbözni látszik attól, melyet az imént említett két apostoli atya vall. Hermas ugyanis *Pastor* nevű könyvében a keresztény tanokat apokalyptikus alakba burkolva s úgy adja elő, mintha azokat közvetlen kijelentésből ismerné. Ebből első tekintetre azt lehetne következtetni, hogy ő nem az egyház tanítványát, hanem a közvetlen angyali kinyilatkoztatást tartja a hitismeret forrásának. De ez csak látszat. Mert ha a *Pastor*-t ügyelemmel olvassuk, azonnal látjuk, hogy a hitismeretet illetőleg Hermas is azon elvet vallja, melyet a többi apostoli atyák.

A második látományban (*visio 2, c. 4*) ugyanis azt írja Hermas: *Revelatum autem est mihi . . . a iureno specioso, et dicente mihi: Anam illum, a qua accipisti libellum, quam putas esse? Et ego dixi: Sibyllam. Erras, inquit, non est. Quia est ergo, Domine? Et dixit mihi: Ecclesia Dei est. Et dixi ad illum: Quare ergo anas est? Quoniam, inquit, omnium prima creata est, ideo anas: et propter illam mundus factus est.* Ezek szerint Hermas a kinyilatkoztatásokat az egyház által, melyet később épen a tanításban a Szentlélekkel és a Fiúistennel azonosít, közvetítve veszi. Azt mondhatja ugyanis magának a pásztor alakjában megjelenő szellemmel (*simil. 9, 1, 1*): *Volo ostendere tibi quaecunque Spiritus tibi ostendit, qui in effigie Ecclesiae locutus est tecum. Ille enim Spiritus, Filius Dei est.* Ebből világos, hogy Hermas a kinyilatkoztatást (a keresztény tanokat, melyekről ír s melyeket nagyobb hatás végett prophetikus alakban ad elő) nem veszi az egyház mellőzésével, sem azokat nem értelmezi másképen, mint ez, hanem inkább az egyház szava irányadó rá nézve, mert ezen egyház által a Szentlélek és a Fiúisten szól hozzá. De még abban is, hogy Hermas az egyházat agg matrona képében megjelenő látja maga előtt azért, mert az vala mindenekelőtt teremtvő, azon gondolat rejlik, hogy ezen egyház az, mely első veszi át az Istentől a kinyilatkoztatást, hogy azt az emberekkel közölje. Nagy jelentőséggel bír itt különben az is, hogy a jelenés azt parancsolja Hermasnak, hogy a kinyilatkoztatást magában foglaló könyv egy példányt római Kelemennek adja át, a kinek tisztéhez tartozik, azt más városokba is küldeni (*visio 2, 4, 3*). E parancs annak bizonyossága, hogy római Kelemen tekintélye más városokra is kiterjed, vagyis hogy a római püspök az egyház látható feje, a kinek joga van egyházi hatóságot más városokban is gyakorolni, és hogy a Hermasnak átadott könyvben foglalt titkok igazságáról is ő van hivatva kezeskedni, azaz hogy Kelemen (a pápa), mint tanító legfőbb tekintéllyel bír az egyházban. Miből világos, hogy Hermas az egyház látható fejének tekintélyével akarja megalapítani azon tanok igazságát, melyeket könyvében fölhoz.

De különben is a keresztény tanokat Hermas szerint a tekintély ismerteti meg az emberekkel. Alább (*simil. 9, 15—25*) ugyanis azt mondja, hogy a kereszténységet először az apostolok terjesztették el a világon, minden nemzeteknél hirdetvén az Isten Fiának nevét; sőt azt is mondja, hogy az apostolok, haláluk után, a holtaknak is hirdették azon nevet: az apostolok után pedig a tanítók hirdetik az evangéliomot. Ezen tanítók (*visio 3, 5* szerint) legfőképpen a püspökök. Az Isten Fiának nevére van alapítva az egyház; mert az a föld minden nemzeteinél Isten küldöttei által hirdettetván, azok, kik az ígét befogadták szívökbe, egy testté lettek és az Isten Fiának nevével nevezettek el, stb.

A hitismeret forrása tehát, Hermas szerint is, az egyházban az Istentől rendelt tekintély által hirdetett tanítvány, melyet hitben kell elfogadnunk. Ambár pedig a hitet Hermas kiváltképen

c. 4) ugyanezt azt írja Her-
 a juvenis speciosa, et daret
 libellum, quam pater eius
 non est. Quae est res, de-
 ei est. Et dicit ad illam
 et, omnium prima exalta est
 actus est. Ezek szerint Her-
 állal, melyet később apca a
 annal azonosít, követétté re-
 pásztor alakjában megjelen-
 dere tibi quicunque Spi-
 ritus locutus est tecum. Illu-
 s. hogy Hermas a könyv-
 ekről ír s melyeket nagyobb
 (ő) nem veszi át az egyház mel-
 masképen, mint ez, hanem
 lézve, mert ezen egyhá-
 zza. De még abban is, hogy
 ében megjelenni látja maga-
 t teremtve, azon gondolat
 ő veszi át az Istentől a ki-
 el közölje. Nagy jelentősé-
 enés azt parancsolja Hermas-
 foglaltó könyv egy péld-
 nek tisztához tartozik, az
 3). E parancs annak bizony-
 más városokra is kiterjed.
 látható feje, a ki nek jog-
 is gyakorolni, és hogy a
 itkok igazságáról is ő van
 a (a pápa), mint tanító leg-
 Miből világos, hogy Hermas
 el akarja megalapítani azon
 olhoz.

okat Hermas szerint a telo-
 bb (siml. 9. 17—25) ugya-
 először az apostolok terpe-
 nél hirdetésén, az Isten Fiá-
 apostolok, haláluk után, a
 apostolok után pedig a ta-
 tanítók (siml. 9. 5 szerint)
 nak nevére van alapítva az
 eteinél Isten küldöttel által
 ták szivókhó, egy tisztó let-
 ottok ol, stb.
 ons szerint is, az egyhá-
 totott tanítvány, melyet hi-
 a hitet Hermas kiváltságos

hangsúlyozza, azt mag sem kívánja, hogy az őz ne törekedjék a
 hitigazságokat, a meggyőző lehetőségek, tökéletesen megismerni, sőt
 ellentétben ő is vallja azt, hogy a hit és az Isten látható viszony
 van, mert a könyvtartás fensőbb módon megvilágosítja elmén-
 ket és megújítja szellemünket (siml. 3, 12). Hogy a hit után a ki-
 jelentett igazságok tökéletesebb ismeretére törekednünk lehet, ezt
 tudtunkra adja Hermas nemcsak azáltal, hogy a jelenéstől (a Fi-
 edék-ban a matrona alakjában előtte megjelenő egyháztól, a másik
 két könyvben — a *Parancsolatok*-ban és *Hasonlatok*-ban — pedig
 a pásztor képében megjelent angyaltól) a hallottakról és látottakról
 minduntalan felvilágosítást kér: de világosan is mondja: *Domine,*
quid mihi prodest haec videre, et non scire, quae sint haec res? (si-
 mil. 3, 9). Akarja pedig a látott dolgokat — a torony, vagyis az
 egyház-építés titkát — jobban megismerni és érteni azért, hogy
 arról másoknak is szólhasson s ekkép valamenyen megismerjék az
 Irtat az ő nagy diadalmában. Hogy a hitigazságoknak tökélete-
 sebb megismerésére, természetesen alázatos szívről, törekednünk
 kell, ez világosan mondatik Hermas második könyvében (*mandat.*
10, 1). Végre, hogy Istent szeretve lehet is ezen igazságokat tö-
 kéletesebben megismernünk, erről szintén tesz bizonyosságot Hermas
 könyvének azon helye, hol ő ismételve kérvén a jelenéstől törlé-
 gositást, azon választ nyeré: *Quicumque Dei servus est, Dominumque*
habet in precordiis suis; petit ab eo intellectum, et obtinet; et
omnem similitudinem capit, et intelligit verba Domini, quae
inquisitione egent (simil. 5, 4). Vizsgálni tehát a hitigazságokat és
 azokat az Úr segítségével tökéletesebben megismerni lehet: ezt
 tanítja Hermas könyve is.

d) A többi atyákkal megegyezőleg nyilatkozik e tárgyban
 a n t i o c h i a i sz. Ignác is. Minden levelében megemlékezik
 a Krisztustól alapított hierarchiáról, minduntalan arra intvén a hi-
 veket, hogy a püspököt hallgassák s vele a hitben egyek legyenek.
 A püspökökben állandosítva van az apostolság, ők képviselik, hordo-
 zói, oszlopai az igaz tanoknak, a valódi kereszténységnek. A ró-
 mai egyházzal, vagyis sz. Péter székével hitközösségben levő kath.
 püspöki kar esalhatatlan hittanító: ennek tanítmányát kell tehát
 elfogadnunk s ahhoz ragaszkodnunk, stb. Ezeket főelvek gyanant
 hirdeti Ignác majdnem minden levelében. V. ö: *ad Magnès. cc.*
2. 3. 7. 13, ad Phil. cc. 3. 4. 7. 8, ad Smyr. c. 8, ad Rom. proem.
és c. 4, ad Polyc. c. 6, ad Ephes. c. 1. 3. 17, ad Trall. c. 7., stb.
 Szent Ignác szerint is tehát a kath. tanítóegyház, mint Istentől
 rendelt tekintély által hirdetett tanítmány képezi hitismeretünk
 pozitív forrását. Nála is első a tekintély és a hit. De a tado-
 manyról sem feledkezik meg, mely szerinte sem ellenkezik a hittel,
 sőt dicsőbb a hit, ha tudományyal is párosul: azonban az ősznek
 nem szabad a kellő határon túl menni. Ezen meggyőződését tet-
 tel nyilvánítja akkor, midőn a magnésiai keresztényeket inti, hogy
 ne csábítsanak el magukat hamis tanok elfogadására, hanem ma-
 radjanak igaz keresztények, s ő is azért ír nekik az Isten Fiának

megtestesüléséről, szenvedéséről és feltámadásáról, mely utóbbi esemény Pontius Pilatus idejében történt, hogy mindezekről teljesen meggyőződjenek és ezen hittől ne is térjenek el soha (*ad Magnes. c. 11*). Az ofensz keresztényekhez írt levelében pedig egyenesen Isten tudományának (*proinz. theol.*), mely megvilágítja az embereket, nevezi Jézus Krisztust, vagyis a Krisztusról szóló hitigazságokat. Az észnek az ismeretben való határaitól pedig szól akkor, midőn (*ad Trall. c. 5*) ezeket írja: *Namquid non possum contentia vobis scribere? At, ne parulis vobis damnum inferam, scitum; ac mihi ignoscite; ne, etia vixere non valentes, strangulemini. Etenim non propter ea quod coelestia intelligere possum . . . jam et discipulus sum; multa enim vobis desunt, ne a Deo absumus.* Azaz: azért nem ír a tralliaiaknak a mennyei dolgokról, mert ők azokat nem értették, valamint ő maga sem foghatja föl, sok hiányozván nekünk arra, hogy Istent (s az ő tanítását) nélkülözhezzük. Végül, midőn Ignác leveleiben arra inti a keresztényeket, hogy óvakodjanak azoktól, kik az igaz tanokat fölforgatják, nem másra, hanem arra inti őket, hogy a hamis gnóztól, az ál-speculációtól óvakodjanak. De ha van ál-tudomány, ha van hamis speculáció, akkor kell, hogy valódi is legyen. Ezt tehát elismeri ant. sz. Ignác is.

e) Hasonlót tanít e tárgyban sz. Polykarp. Szerinte is az a valódi kereszténység, mely hagyománykép szállt reánk, s az nem más, mint az, melyre az egyház tanít minket. Polykarp is óvakodásra inti a keresztényeket azoktól, kik színleg az Ur nevét hordják ajkukon ugyan, de az Ur szavait saját kedvencz eszméik szerint magyarázván, az igazságot elferdítik (*c. 2, 1; c. 6, 3; c. 7, 2*). Miből világos, hogy Polykarp szerint a valódi hitismeret forrása az egyház tanítmánya. De azért ő is ismeri a hit és tudomány közti különbséget, s megengedi azt, hogy a hitigazságokról mélyebb ismeretet szerezhetünk magunknak. Ennek lehetőségét elismeri, midőn levelében (*c. 12, 1*) a philippiiaknak azt írja: *Confido enim vos bene exercitatos esse in sacris litteris; et nihil vos latet.* Polykarp ugyanis az apostoli tanokhoz való ragaszkodásra és életszentségre buzdítván levelében a philippi-i keresztényeket, kiket szent Pál szóval és írásban tanított, azt fejezi ki, miszerint hiszi, hogy ők a szentírásban jártasak és a keresztény igazságokat, melyek szerint élniök kell, nemcsak a szentírásból, hanem a többi hagyományból is jól ismerik. De midőn ezt fölteszi róluk, ebben azt is fejezi ki, hogy jó és üdvös a kinyilatkoztatás kutforrásaiban búvárkodnunk s ekkép hitismeretünkben gyarapodnunk. Ebben tehát szintén el van ismerve úgy a hitigazságok körüli búvárkodás jogosultsága, mint az is, hogy ily észmunka által a hitismeretben növekedhetünk. De Polykarp szerint is először binnünk kell a pozitív módon megismert igazságokat, s csak azután következik a mélyebb ismeret.

f) Még világosabban derülnek ki ezen elvek a Diognet-hez előttünk ismeretlen szürő által írt levélből. Ezen levél maga elmondja keletkezésének történetét. Diognet, egy előkelő pogány,

kire a kereszténység — kinek egodassera eredményei miatt — mely benyomást tesz, kérel szerzőt, hogy mondja el neki: mi bírta arra a keresztényeket, hogy a zsidó vallást és a pogányosságot elhagyják? Mely Isten az, kit imádnak a hitben annyira bíznak, hogy érte minden áldozatra készek a még vérpadra is szorosan emennek? Végre, ha mindazt vallanak ereje okozta, fejbe mag neki szerző azt is, hogy miért nem jelenik meg a kereszténység már előbb a földön? Ezekre felel szerző Diognetnek, bizonyítván neki a pogányosság és a Krisztus megjelenése utáni zsidóvallás hátrahaladását és a kereszténységnek ama vallások fölélti előnyeit a isteni eredetét. A Diognethez írt levél tehát már ezen ezüphanál a apologetikus természetűnél fogva is egy néma a theologiai spekulációnak, melyben szerző a keresztény hit érzékesítését bizonyítja. De nemcsak az érvek, melyeket a keresztény vallás fontosságának babilonizására felhoz, s melyekkel hitre akarja bírni Diognetet, mutatják, hogy szerző hisz a kinyilatkoztatott igazságok érzékesítésében; hanem világosan is kimondja azt, hogy hitünk érzékesítő meggyőződésen is alapszik. Mert míg egyrészt (a, 5 és 6) arra ügyelméleti Diognetet, hogy onmagától Istent semki az emberek közül nem ismerheti meg tökéletesen, hanem csak az isteni kinyilatkoztatásból, másrészt azt is bizonyítja, hogy a kinyilatkoztatásból, ha él bennünk a hit, az ész helyes használatával tökéletesebben megismerhetjük Istent és a tőle kijelentett igazságot. Szerző a keresztény igazságok elsajátításához az ember részéről föltételt gyánant keresztény életet is tart szükségesnek: mert — úgy mond — a paradicsomban is a tudás fája az élet fája mellett állott (v. 12). Ezen elv is, kétségkívül nagy igazságot foglal magában: mert az bizonyos, hogy valódi sajátunk csak az, a mit életünkbe átvisszunk s ott meggyökereztetünk. Ez mindenkor vallott elve a kath. egyháznak is, hogy az élő hit, az erkölcsi élet, az igazságot lángoló szeretet fokozza az isteni igazság tisztább megismerésére törekvő lélek erejét. Ezt mondja ezen levél szerzője is e szavakban: *Qui enim sine cognitione vera, cui testimonium perhibetur a vero, utipote se scire putat, non cognoscit, a serpente decipitur, quia eum non dilexit. At, qui cum timore cognitionem est adeptus et vitam quaerit, in spe plantat, fructum expectans. Ep. ad. Diogn. 12.* Szerzőnek szerint is a hit, melynek életetője a malaszt, elősegíti az ismeretet és a tisztább ismeret viszont tökélyesbbsé teszi a hitet.

Az apostoli atyák iratai tehát bizonyosságot tesznek arról, hogy az akkori egyház a szenttudomány első forrásának a tényleges isteni kinyilatkoztatást, melynek igazságait az egyházi tekintély közli velünk s melyeket hitben kell elfogadnunk, tartotta, s hogy a kijelentett igazságok nem ellenkezhettek az észszel a azokat tökéletesebb megismerés végett, a hitkötelesség sérelme nélkül, vizsgálhatjuk, s meg is ismerhetjük tökéletesebben, vagyis hogy hit mellett tudományra is törekedhetünk.

De arról is tesznek ezen emlékek bizonyosságot, hogy az egyház már akkor is azt tanította, hogy a tudománynak szorosan bi-

szabott határai vannak, mert a kinyilatkoztatásban természetfölötti hittitkok is foglaltatnak, melyek mibenlétükben az emberi észnek sohasem lehetnek egészen világosak, s azért lényegükre nézve, míg a testben vagyunk, a hit tárgyat képezik. Az egyház egy pillanatra sem feledkezett meg arról, hogy Isten hozzáférhetetlen világosságban lakik, kit az emberek közül senki nem látott, és nem is láthat (1. Tim. 6, 16); mindig vallotta, hogy Isten bölcsességének és tudományának gazdagsága mélységes, hogy megfoghatatlannak az ő ítéletei és megismerhetetlennak az ő utai (Róm. 11, 33), s azért, mivel most látkör által homályban látunk (1. Kor. 13, 12), a kijelentett igazságok feltétlenül bizonyos ismeretét illetőleg hit által járunk, és nem a szem látásával (2. Kor. 11, 7), vagyis hogy, mivel nem vagyunk képesek mindent belátni és megérteni, hinnünk kell.

Ezen meggyőződésről is, mint mondtuk, tanubizonyosságot tesznek az apostoli atyák.

Igy, hogy csak röviden igazoljuk be állításunkat: auct. sz. Ignác mondja, hogy három titok, mely most nyilván hirdettetik, volt elrejtve a világ fejedelme előtt, úgy mint: Mária szüzessége, Krisztus születése és halála. *Et principem hujus mundi latuit Mariæ virginitas et partus ipsius, similiter et mors Domini; tria mysteria clamoris, quæ in silentio Dei patrata sunt.* Ad. Ephes. c. 19. A Diognethez írt levél szerzője pedig a keresztényekről többi között azt mondja, hogy nem emberi tanok, nem emberi titkok azok, melyekért a keresztények a világról lemondottak és mint vértanúk meghaltak, hanem Isten maga küldötte az égből az igazságot és az ő szent és megfoghatatlan Igéjét, hogy lakozzék az embereknel és szívökben maradandóan építse föl trónját. *Neque humanorum mysteriorum oeconomia illis commissa est, sed ipse Deus . . . e coelis veritatem et Verbum sanctum et incomprehensibile (ὁὐρ λόγος τὸν ἄγινος καὶ ἀνεφάνητος) inter homines locavit et in cordibus eorum firmum habere sedem voluit.* Ep. ad Diogn. c. 7. Már ezen kevés is, a mit itt fölhoztunk, azt bizonyítja, hogy az apostoli atyák irataiban nem prédikáltatik rationalismus, s hogy bennök a 19-ik század némely rationalistái jogtalanul keresnek elvődöket.

β) Az apostoli atyák kora utáni hagyomány is ugyanezen elvekről tesz bizonyosságot. Így:

a) Szent Jusztin vértanu azt tanítja, hogy valódi vallási ismeretünk forrása az isteni kinyilatkoztatás, melyhez ő maga is, belátrán a bölesészeti iskolák hiábavalóságát, mint az egyedül igazi és tökéletes bölesességhez és bölesészethez tért (*Dial. c. Tryph. proem*); a bölesészeti iskolák ellenkeznek egymással és még saját nézeteik is ellenmondanak egymásnak: csak a kereszténységben nincs semmi ellenmondás (*II. Apol. c. 33 és 36*). A keresztény igazságokat az emberi ész onmagától nem találhatja föl, hanem azokat csak az isteni kijelentésből és a Szentlélektől megvilágosi-

természettől
az emberi észnek
dnyozokra nézve, míg
egyház egy pillá-
hozadjárulata
nem látható, és nem
Isten bölcsességének
megfoghatatlanságát az ő
m. 11, 33), s azért,
Kor. 13, 12), a hit-
ét illetőleg hit által
7), vagyis hogy, mi-
s megérttem hiunk

ttak. tanubizonyítgat
ilásukat: azt sz.
ost nyitva hiedette-
mint: Mária szüze-
em hujus mámi látt
t mors Domini; tri-
ato suad. Ad. Eplos.
pedig a keresztények-
si tanok, nem emberi
geről lemondottak és
koldotta az égől az
gijét, hogy lakozék az
se föl trónját. Neque
missa est, sed ipsi Deus
m et incomprehensibile
ter homines locavit et
ait. Ep. ad Rom. c. 7.
azt bizonyítja, hogy az
rationalismus, s hogy
jogtalanul keresnek elv-

omány is ugyanezen el-
antja, hogy valódi vallási
tás, melyhez ő maga is
gát, mint az egyetemes igazi
e lárt (Dial. c. Triph.
k egymással és még saját
csak a kereszténységben
23 és 36). A keresztény
nem láthatja föl, ha
sz. állatoknál megvilágosít

tott észnek ismerhetjük meg. *Neque enim naturam eam humani ingenii vis est tam magnae ac divinae cognoscere possunt ab hominibus, sed ea, quae tam in sanctis hominibus descendeat, domo, quibus quidem nec corporum artificum opus fuit, nec pugnaciter quidquam et rursus studio dicere, sed paros peris artem dicere Spiritus operationi praeferre. Cohort. ad grace. 8.* Itt a prófétáról s legfőképen az apostolokról szól, kik Istentől megvilágítva az igazságra, másokat tanítottak. Milyen Jusztin azt erősíti, hogy a keresztény vallásban nincs ellenmondás hallgatagon elismeri, hogy az ész vizsgálhatja a kinyilatkoztatott igazságokat és bizonyos határig be is mhatja, hogy azok nem ellenkeznek az észszel. Azt azonban ő sem állítja, hogy a kijelentett igazságok a természeti észnek egőszén világosak; hanem csak azt mondja, hogy vannak okok, melyekből az ész beláthatja, hogy azok vele nem ellenkezhetnek. Ő ugyanis (Dial. c. Triph. nr. 68) fölhozván a megtestesülés titkát, Tryphónak azon ellenvetésére, hogy az isteni megtestesülés hihetetlen és lehetetlen, azt felelő, hogy ezen ellenvetés akkor lenne jogos, ha ő (Jusztin) a megtestesülés titkát természeti észokkal akarná bebizonyítani; de mivel ő azt nem észokkal, hanem szentírásból bizonyítja, amaz ellenvetésnek nincs helye. *Trypho: Rem incredibilem ac impossibilem propemodum demonstrare conaris, Deum nasci et hominem fieri non dedignatum esse. . . . Atque id quidem, inquam, si humanis doctrinis et argumentis aggredierer demonstrare, non uerum esset, ut me ferretis. Si vero Scripturas — melyeknek isteni eredetük bizonyos — easque tam multas in hanc dictam sententiam refero: rogo ut eas intelligatis.* Itt Jusztin hittitkot hoz föl, melyet a kinyilatkoztatásból ismerünk, s kimondja, hogy azt a kinyilatkoztatás után sem lehet természeti észokkal bebizonyítani s mibenlétét megismerni, de igazságáról a szentírásból, melynek isteni eredetét az ész apologetikus okokból megismerheti, mégis meggyőződhetünk.

b) Szent Irenaeus, mint tudjuk, a hitszabály s a hitismeret kérdését tüzetesen tárgyalja *lib. adv. haereses*. Ebben a gnostikusok ellen azt bizonyítja, hogy a kereszténység hitszabálya, az apostoli egyházban mindig tisztán megőrzött hagyomány: valódi hitismeretet tehát csak az egyházi tekintély által előnkbe adott tanítmányból szerezhethetünk magunknak. Ezen tanítmány az igazi hittudomány kútforrása; az apostoli egyház hagyományával ellenkező tanok — hamis gnózis, melytől mindenkinek óvakodnia kell. Ezeket bőven fejtegetvén Irenaeus, világosan mondja azt is, hogy az egyháznak nincs más tana a tudósok és más az egyszerű hívek (a nem tudósok) számára, mert a kijelentett hit csak egy, s ahhoz a tudomány hozzá nem adhat semmit, sem pedig el nem vehet belőle. *Sicut sol . . . in universo mundo unus et idem est, sic et lumen, praedicatio veritatis, et illuminat omnes homines, qui volunt ad cognitionem veritatis venire. Et neque is, qui valde praevalet in sermone, ex his, qui praesunt ecclesiis, alia, quam haec sunt, dicit (nemo enim super magistrum est); neque infirmus in dicendo minorabit*

traditionem. Cum enim uno et eodem fides sit, neque is, qui multum potest de ea dicere, amplius, neque is, qui minus, diminuat. I. 1. c. 10. Irenaeus továbbá különbséget tőven a természetes istenismoret és a természetfölötti hittek között (c. 2. c. 6), ezen utóbbiakról — melynek pl. a Szentháromság, a megtestesülés és a megváltás titka — azt tanítja, hogy felőlők csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból van tudomásunk. Ily titkokat hinnünk kell úgy, a mint kinyilatkoztatva vannak, és nem kell akarnunk azokat gyarló eszünkkel tökéletesen fölfogni, *scientes, quia scripturae perfectae sunt, quippe a Verbo ejus et Spiritu Sancto dictae; nos autem secundum quod minores sumus et novissimi a Verbo Dei et Spiritu ejus, secundum hoc et scientia mysteriorum ejus indigemus.* Azaz, mivel értelmünk véges, az isteni titkokról csak Isten világosíthat föl minket, s a kinyilatkoztatásból nyert fölvilágosítás után is hiányos marad az emberi tudomány. A gnostikusok is azért estek oly borszasztó tövelyekbe, mert saját eszök szerint magyarázták az isteni titkokat. Tudván azt, hogy a látható világban is sok egészen bizonyos dolog van, melynek alapját és mibenlétét nem bírjuk fölfogni, azon sem kell megütköznünk, hogy az isteni dolgokban vannak megfoghatatlan titkok. Elégedjünk meg azzal, a mit ezen titkokról az Isten kegyelméből tudunk, és fogadjuk azt alázatos hittel. *L. 2. c. 6.* Ezekből láthatjuk, hogy e tárgyban Irenaeus is ugyanazon elvekről tesz bizonyosságot, melyekről az előbbi atyák.

c) Alexandriai Kelemen hasonlóan azt tanítja, hogy igazi bölcsességünk alapja a hit. Az Isten Igéje emberi testben jelent meg a földön, hogy az embereket tanítsa. Ha azt tudjuk, a mire ő tanított minket s ha tanítmányát befogadjuk szívünkbe, valódi bölcsességre tettünk szert, és nincs szükségünk arra, hogy az emberi bölcsesség iskoláit Athenben vagy a többi Görögthonban látogassuk. Az Isten Igéjének tanítmánya által az egész földkerekség Athene és Görögország lőn. *Cohort ad graec. c. 1.* Krisztus szavaiban az igazság maga szól hozzánk s önmagát magyarázza és birtokába a hit által jutunk. *Strom. 1, 7.* Mivel ezen igazság Istentől jő, hogy azt elfogadjuk s higgyük, nincs szükségünk más bizonyítékra. *Strom. 6, 7.* A miről az Isten Igéje tesz bizonyosságot, az föltétlenül bizonyos és nem tehető más bizonyítás által bizonyosabbá. *Strom. 6. 5.* Ezzel azonban Kelemen nem tagadja azt, hogy Krisztus tanainak és az egyháznak hitelenségét lehet apologetikus érvekkel bebizonyítani, — mert hiszen ő maga is számos ily érvet hoz föl — hanem csak azt akarja tudtukra adni, hogy Krisztus tanainak igazságáról a hitben föltétlenül bizonyosak vagyunk, s hogy a tudomány által szerezhető theologiai bizonyosság nem nagyobb, mint a hitbizonyosság. Kelemen szerint a hittudománynak bizonyítékra nem szoruló föelvé és alapja a hit s az igazságról való ama rendíthetetlen bizonyosság, melyet a hit nyújt; oly föelvei azok a hittudománynak, mint a milyenek a bölcsészetre nézve az észnek magukban világos és épen azért bebizonyításra

nem azelőtt, sőt bizonyíthatatlan alapszer. *Strom.* 1, 20. A valódi keresztény gnozisnak, a speculatio által nyerendő ismeretnek alapja a hitben elfogadott egyházi dogma: azaz emelkedő hittudományunk. *Cognitio sapientiae aedificatur*, *Strom.* 7, 10. A leendő ismeret megelőzi a hitet: mert miután Isten (7, 9) megjavuló: *Ha non hiscebat, non crederet me.* Ezt Kelemen a LXX-ek fortitási szerint idézi. A keresztény igazságokról tehát sikerrel csak úgy eszmélkedhetünk, ha azokat rendíthetetlenül hisszük, mert *ides praeceps intellectum* (*Strom.* 2, 12) a világosabb ismeretnek éppen oly lényegesen szükséges a hit, mint a légzésnek a levegő. (*Strom.* 6, 1.) A hívő tudomány az egyszerű hitnél csak annyiban mondható tökéletesebbnek, hogy tudományos speculatio közelképében a hitigazságok világosabban állanak előttünk. A hit a speculatio által nem nyer tárgyilag véve terjedelmében sem bizonyosabb nem lesz az egyszerű hitnél, hanem csak kifejtettebb lesz értelmünkben. Az egyszerű hívő ismeri a nyert oktatás mértéke szerint a kinyilatkoztatásból azt, a mit a tanító közölt vele, s a hit erejében tudja, hogy igaz mind, a mit Isten kinyilatkoztatott; a keresztény gnosztikus (hittudós) pedig a kijelentett igazságokat részletesebben tudja és egymáshoz fűzve-fűzőket is jobban ismeri, mint az egyszerű hívő keresztény. *Strom.* 7, 10.

A kinyilatkoztatásban foglalt hittitkokat illetőleg alex. Kelemen ugyanazt tanítja, mint a többi atyák. Mert ámbár néha a kereszténység első századaiban érvényben volt *arcano disciplinam* is nevezzi *mysterium*-nak, mégis máskor szoros értelemben vett hittitkokat említi s különbséget tesz a természeti észszel megismerhető és a természetfölötti hitigazságok között, mely utóbbiaknak mibenlétét a kinyilatkoztatás után sem ismerhetjük meg. *Strom.* 7, 1; *Pedag.* 1, 6. stb.

d) Origenes tévelyekbe esett ugyan speculációban, de a hittudományi speculatio elveire nézve meggyezett tanítóival. Kelemenel, és a többi egyházatyákkal. Szerinte is a hittudománynak alapja s forrása az Istentől kijelentett igazság, úgy, a mint azt az egyházi tekintély előnkbe adja s értelmezi. A ki hittudományra törekszik, első kötelessége a kijelentett igazságokat az egyház útmutatása mellett megtanulni és hinni; második sorban kötelessége a hitforrásokat tanulmányozni s ezek alapján is helyes következtetések által az igazságot okadatolva megalapítani, fejtegetni, az egyház hitével meggyezőleg értelmezni és rendszerbe foglalni. De *Princ.* 1, 1. *proem.* — Origenes tovább különbséget tesz a természeti és természetfölötti istenismeret között. Valamint a megvilágított testek a napról, úgy tesznek a teremtmények is bizonyosságot Istentől. Azokból következtetve természeti módon megismerjük Istent. Jobban megismerjük őt a természetfölötti kinyilatkoztatásból: mert mi az Isten lényegében azt csak ő maga tudja, s arról csak ő világosíthatja fel az embereket. De ha a titkokat ki is jelentjük nekünk, véges elménkkel azokat még se foghatjuk fel tökéletesen.

Mens nostra Deum, sicut est, non potest latere. De princ. l. 1, 1. Virtute sua (Deus) omnia comprehendit et ipse nullius creaturae sensu comprehensus est. De princ. l. 1, 35. Trinitas . . . omnium sensum intelligentiae non solum temporalis, verum etiam aeternalis (t. i. a szentek értelmét) excedit. De princ. l. 1, 28.

Origenes sok dogmatikus munkát írt, melyek közül tizennégy (u. m. a „*Stromata*“ 10 könyve, 2 könyv „a Föltámadásról“, 1 a „Szabadakaratról“ és 1 „Hűvélről“) elveszett; dogmatikus főműve azonban, t. i. a *Prin. dogm.* (*De principiis*, vagyis az *alaptanokról*) ezimű műve mégis fennmaradt; de az is egyes töredékek kivételével csak latin fordításban. Ezen művének első könyvében szól Origenes az Istenről, a Szentháromságról és az angyalokról; a másodikban a világról és az ó-szövetségi Istenről, a jó- és rosszról, a megtestesülésről és föltámadásról; a harmadikban a szabad akaratról, a kísértetektől és a világ végéről; a negyedikben a szentírás ihlettségéről és értelmezéséről. Ezen művében böleselkedőleg fejtegeti a fölvetett tárgyat s rendszerbe igyekszik hozni a vallási igazságokat; de ő is azt tartja fő irányelvnek, hogy *fides praecedat intellectum*.

e) Tertullian is ezen tárgyban hasonló elveknek ad kifejezést. Krisztus, a ki az igazság kúttorrása, az apostolok által a kath. egyház keblébe tette le a vallási igazságokat. A ki tehát azokat megismerni akarja, az apostoli egyházakhoz kell fordulnia. Tertullian élesen kel ki az úgynevezett gnostikusok ellen, kik a tudomány ürügye alatt s a bölesészetnek a keresztény igazságokra helytelen alkalmazása által a kereszténységet meghamisítják, más értelményt tulajdonítván a Krisztus által kijelentett tanoknak, mint a milyennel azok bírnak. Midőn (*Praescr. c. 7*) ezeket írja: „*Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid Academiae et Ecclesiae? Quid haereticis et Christianis? Nostra institutio de porticu Salamonis est, qui et ipse tradiderat Dominum in simplicitate quaerendum. Viderint, qui Stoicum et Platonicum et dialecticum Christianismum protulerunt*“ — a hamis speculatiót ostorozza. De azért a valódi hittudományt, a kellő határokon túl nem csapongó speculatiót helyesli, sőt ő maga is a hitigazságok mélyébe ereszkedik. Valódi hittudomány azonban Tertullian szemében is az, mely hű marad a keresztény hitszabályhoz, azaz, mely az egyház tanítmányát veszi alapul, s a hitigazságokat azon értelemben magyarázza, mint az egyház. *Praescr. c. 14.*

A hittitkok természetéről is helyesen gondolkodik Tertullian. A kereszténységben, szerinte is, vannak mysteriumok, melyekről csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból van tudomásunk; de azokban a hit után is van valami, a mi homályos s mit az ész sohasem képes teljesen fölfogni. Azokat tehát hinnünk kell úgy, a mint az egyház előnkbe adja. De ha a hittitkok megfoghatatlanok is, azok még sem észellenesek; mert — azt kérdi Tertullian: „*Quod enim divinum, non rationale? (De fuga. 4).* Mics helyen pedig mondja: „*Quippe res Dei ratio; quia Deus omnium conditor nihil non ra-*

De princ. I. 1. 1.
ne nullus creator
Trinitas. ... omnem
rum etiam aeternalis
I. 28.

elyek közül tízenegyz
Tertullianusról. I. a
; dogmatikus tömör-
is, vagyis az alogos-
s egyes töredékek ki-
első könyvében szol-
angyalokról; a m. n-
tenről; a jó- és rossz-
h a r m a d i k b a n
végéről; a negye-
éséről. Ezen műve-
s rendszerbe igyek-
artja fő irányelvnek.

nló elveknek ad ki-
az apostolok által a
ágokat. A ki tehát
khoz kell fordulnia.
ikusok ellen, kik a
esztény igazságokra
meghamisították, más
tett tanoknak, mint
ezeket írja: „Quid
et Ecclesiae? Quid
portio Salomonis
ale quacrentum. Vi-
Christianismum pro-
azért a valódi hit-
gó speculatiót he-
őreszkedik. Valódi
z, mely hű maraf
ház tanításnyál ve-
magyarítja, mint

odolkodik Tertullianus.
mok, melyekről csak
ásunk; de azokban
az ész sokasán ka-
rell úgy, a mint az
ghatatlannak is, azok
tullianus. „Quid enim
ben pedig mondja:
ditur nihil non ra-

tionis praedit, disposit, ordinavit, nihil non ratione tractare in-
tellectus voluit.” (De potent. I). Azt mondja itt Tertullianus, hogy a
mi isteni, az mind bölcs, mind észszerű. Isten a legfőbb értelme-
n mit ő alkotott, tott és elrendelt, azt bölcsen, okoskodva alkotta.
tetto és elrendelte, és azt is akarja, hogy ezen isteni dolgokról az
emberek elmélkedjenek a azokat helyesen felfogni és megérteni
törkedjenek. Tertullianus tudja azt és ki is mondja, hogy azokból
az ész valahányszor mégis csak felfog. Ezeket ő nemcsak szóval, ha-
nem gyakorlatilag is tanítja, midőn számos műveiben alázatosan egy-
részt a keresztény vallás isteni eredetét apologetikus érvekkel bi-
rnyítja, másrészt pedig, midőn számos hittitkot bölcselkedőleg
azért fogja, hogy azokat mások is tökéletesebben értsék. Több
theológiai műsöt is, mely később általánosan lett az egyházban
elfogadva, Tertullianusnak köszönhetünk; mert ő az, a ki hittani spe-
culatióban a *Trinitas*, *substantia*, *satisfactio*, *sacramentum* stb. ki-
fejezéseket első használta azon értelmében, melyben azokat most
az egyház használja.

Tertullianus rideg stoicismusa merev és engesztelhetetlen jel-
lame elidegenítette ugyan az egyháztól; de a mi a hit és tuda-
mány közti viszonyról való kath. elveket illeti, ezeket ő mint mon-
tanista sem tagadta meg.

Ujabb időben Tertullianusnak egyes, többnyire meglepő s me-
részt nyilatkozatait majd a racionalizáló theológusok, majd a protes-
táns túlzó suprarationalisták, s mások is, félremagyarázták, s azok-
ból saját nézeteik érdekében tőkét csináltak. Különsen két ily
nyilatkozatát, melylyel többféle irányban visszaéltek, kell itt meg-
említenünk. Az első az, melyben Tertullianus az emberi lelket
természeténél fogva kereszténynek mondja. *Anima
humana naturaliter christiana* (Apolog etc. 17). Ebből a rationa-
lizáló theológusok azt akarták kimagyarázni, hogy Tertullianus is azt
tanítja, hogy az emberi ész saját elveiből megtekintheti magának a
keresztény hit titkait; mások ismét azt, hogy ő ezen nyilatkoza-
tában azt tanítja, mit később a pelagianismus, t. i. hogy az em-
ber fensőbb isteni segély nélkül is lehet keresztény. Tertullianus
azonban mindezekről távol van, s midőn az emberi lelket termé-
szeténél fogva kereszténynek mondja, ezzel csak azt erősíti, hogy
az ember, ha helyesen gondolkodik, az Istent természeti módon
megismerheti, s hogy ezen természeti istenismeret a keresztény-
ségnek szükséges előfeltétele. Hogy ezt tanítja, az világos abból,
a mit alább (Apolog etc. 18) mond, hogy *fiunt, non nascuntur
christiani*; világos az abból, a mit ezen tárgyról *de testimonio ani-
mae* című iratában mond, hol, mint egykor szent Pál, ő is azt
erősíti, hogy a pogányok is a lélek bizonyosságából megismerhetik
az egy igaz Istent, mert a lélek természeténél fogva keresztény.
Továbbá, hogy ő a hithez a természetfölötti kinyilatkoztatást és
az isteni malasztot szükségesnek tartja, ez világos csak ezen nyi-
latkozataiból is, melyben azt mondja: „*Cui veritas comperta sine
Deo? Cui Deus cognitus sine Christo? Cui Christus exploratus sine*

Spiritus sanctus? Cui Spiritus sanctus commendatus sine fidei sacramento? (De anima, 1). Tertullian nyelvén a keresztség szentsége, *fidei sacramentum*. A másik ama szüntén ismételt mondat: *Credo, quia absurdum est*. Ezen kifejezést némelyek úgy magyarázták, hogy abban Tertullian a keresztény hittitkokat észelleneseknek nyilvánítja, s azokat ily értelemben tartja a hit tárgyának. De ez sem áll. Tertullian a keresztény hittitkokat nem tartotta észelleneseknek, hanem csak természet- és észfölöttieknek. Komoly ember nem foglalkozik azzal, a mit észellenesnek tart. Tertullian pedig nemcsak maga elmélkedett a hittitkokról, hogy azokat, a mennyire lehetséges, fölfoghassa, hanem ily vizsgálatra másokat is serkentett, mert abból szellemi haszna van az embernek. *Procedere disputationem de necessariis fidei — úgymond de patientia. c. 5 — non est otiosum, quia nec infructuosum.* Ő a hitből kiinduló helyes hittudományi speculációt hasznosnak tartotta és csak a gnostikusok al-tudományát kárhoztatta. Mint katolikus még arra intette a hittudományra törekvőket, hogy az egyházban keressék az igazságot, nem pedig az eretnoeknek: *Queramus — azt írja De prueser. c. 12, 14 — in nostro et a nostris et de nostro: idque duntaxat, quod salva regula fidei potest in quaestionem venire. . . . Manente forma ejus in suo ordine, quantumlibet queras et trates et omnem libidinem curiositatis effundas.* Megengedvén tehát a helyes speculációt, a keresztény hittitkokat nem tartotta az észszel ellenkezőknek, hanem a *credo, quia absurdum*-féle kifejezésekkel csak azt akarta mondani, hogy a természetfölötti hitigazságok a hitetlenek szemében képtelenségek: azt akarta mondani, mit sz. Pál apostol is (1. Kor. 1, 18) mond, hogy a kereszt ígéje az elveszen'őknek bolondság. Hogy ezt és nem mást akart Tertullian a fönnebbihez hasonló kifejezésekkel mondani, kitetszik abból, a mit *De carne Christi* 5. Marcian ellen ír: *Non eris sapiens, nisi stultus in saeculo fueris, Dei stulta credendo. . . Crucifixus est Dei filius: non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei filius: prorsus credibile, quia ineptum. Et sepultus resurrexit: certum est, quia impossibile.* Ily erős kifejezésekben kedve telt Tertulliannak. De valamint ezen utóbbi szavaiban nem vonja kétségbe Krisztus föltámadását, hanem csak azt akarja mondani, hogy az, mit Marcian hitetlen eszével lehetetlennek tart, az Isten tanubizonyosságánál fogva igaz és hihető: úgy a *prorsus credibile, quia ineptum*, vagy a *credo, quia absurdum est*-féle kifejezésekkel sem azt akarja mondani, hogy a keresztény hit titkai észellenes képtelenségek, hanem csak azt, hogy azokat a hitetlen ész képtelenségeknek tartja.

?) A negyedik és következő századokban élt atyák és egyháztanítók is ugyanazon elvekről tesznek bizonyosságot. Azok is, mint elődeik, mindenekeüött szigorúan ragaszkodnak a közegház tanítmányához mint azon egyedüli hiteszabályhoz és kútforráshoz, melyből hitelveinket merítenünk kell. Ők is azt tanítják, hogy a keresztény igazságokat először hitben kell az egyház tanításából elfo-

galmunk, azóta következik a lelkeletesebb tudomány, melynek a hittel megvilágított észszel szerezhetünk magunknak. Önmagától csak keves tudhatja azt, hogy mit jelentett ki Isten az emberek számára. Vannak igazságok, melyeket a természeti és világosságával is megismerhetünk; de sokkal több igazságot kinyilatkoztatott nekünk Isten természetfölötti módon, s ezek között vannak oly isteni titkok, melyeket az ész önmagától semmiképp sem ismer meg és a hit után sem foghatja föl tökéletesen. Azonban ezeket is szabad vizsgálunk, s ha alázatos hittel vizsgáljuk, Isten segítségével azokat is fölfoghatjuk megközelítőleg. Vizsgálódásainkban ne felfedezünk meg arról, hogy az emberi észnek határai vannak, s hogy az Istenben elrejtett titkokat világosan csak ő maga ismeri. Az üdvösségre nem a tudomány, hanem a hit szükséges műhatatlanul; de azért a tudomány sem megvetendő, sőt szükséges, így magunk bővebb felvilágosítására, mint fegyverül azok ellen, kik hitünket megtámadják stb.

Főnyes bizonyosságot tesz ezen kath. elvekről a negyedik és ötödik századbeli atyák és egyháztanítók szellemi harcra az akkori eretnekekkel. Az antitrinitáriusok, ariánusok, nestoriánusok és pelagiánusok, habár egyenesen nem is tagadták a természetfölötti kinyilatkoztatást, tulajdonképen rationalizáló pártfelekezetek voltak. Midőn tehát ezek ellen az atyák és egyháztanítók, Nagy-Athanaszról kezdve Nagy-Leóig, a Szentháromságról, a megtestesülésről és az isteni malaszról szóló kath. hittanokat védtek s ezen titkok természet- és észfölöttiségét bizonyították, a kereszténységet természetfölötti mivoltából kivetkőztetni akaró rationalismus ellen küzdtek. De ezen szellemi harczaikban míg egyrészt a kinyilatkoztatott titkok természet- és észfölöttiségét hangsúlyozták és a hit szükséges voltát bizonyították, addig másrészt ugyanezen hit igazságokat nemesak a szentírásból és hagyományból vett pozitív érvekkel alapították meg, hanem azoknak mélyebb vizsgálatába is ereszkedvén, a hittitkokat éles észszel s esodálatramóltó dialektikával fejtegették, a természetből vett analógiákkal, s a mennyire lehetséges, észokokkal is megvilágították és az eretnekek ellenvétéseit cáfolták. Ekkép védvén a hitet, fölvirágoztatták a keresztény irodalmat s arról tettek bizonyosságot, hogy először hianunk kell, mert a hit az üdvösségre műhatatlanul szükséges, de a hit mellett a kijelentett igazságok behatóbb vizsgálata által tudományra is törekedhetünk. Végül, ezen nagy szentatyák és egyháztanítók műveiből azt is megtanulhatjuk, hogy mi a hittudomány feladata s milyennek kell lennie a keresztény speculationnak. De nehogy róluk csak általánosan szóljunk, külön is kell közölnök egyet-kettőt megemlítenünk, kiemelvén irodalmi tevékenységükből és nyilatkozataikból — ámbar csak röviden — azt, a mi fölvilágosítást ad arról, hogy a theologiai tudományt illetőleg mily elvek voltak akkor irányadók a kath. egyházban.

a) Ezen kornak egyik kinagyasodó alakja szent Athanasz, a kovács kis férfiú, szellemre nevező óriás, már mint egy-

szerő diákonus is nagy tekintélyű ember, később Alexandria nagy patriárkája a korának első keresztény hőse. Athanáz még az arianizmus által kihívott harc előtt két egymással összefüggő iratában, mely *Λόγος καὶ Ἐκλογή* (*Oratio ad. gentes*) és *Λόγος καὶ Ἐκλογή* (*Oratio de incarnatione Verbi Dei ejusque per corpus ad nos adventu*) nevek alatt ismeretes, kiindulván a keresztény hit középpontjából, a megváltásból, kimutatja a pogányság hiábavalóságát s bebizonyítja a keresztény vallás isteni eredetét. Ezen irataiban egészen rendszeresen kezeli a tárgyat s oly mesterileg viszi keresztül a bizonyítást, hogy elmondhatjuk, miszerint azokban a keresztény apologetikát a tudomány rangjára emelte.

Athanáz a katli. egyháznak majdnem valamennyi hittanaival foglalkozott. A pogányok ellen bebizonyítja azt, hogy csak egy Isten van: bebizonyítja a világ teremtését és azt, hogy van isteni gondviselés, és vakeset nincs. A zsidókkal szemben az ó-szövetségi jóvendölésekből bebizonyítja Krisztus istenségét és a keresztény vallás isteni eredetét. Az eretnekek ellen sokat foglalkozik a Szentháromsággal, az egy isteni állagban és természetben élő három isteni személylyel, s mégis egy Istennel. Mély felfogással és világosan fejtegeti ezen titkot, anélkül, hogy bárhol is üres és hiábavaló speculációba esnék. Csodálatraméltó módon szól az első emberpár bűnbeestéről, ezen bűn következményeiről és az Istenfia megtestesülésének szükséges voltáról. A megtestesülés titkát is bámulatos elmével magyarázza s védi a valentiniánusok és Sabellius tévtanai ellen épen úgy, mint az ariánusok és apollinisták s (mintha a jövőbe látna) a későbbi nestoriánusok és eutychiánusok ellen, mert istenanyjának nevezi a boldogs. szüzet, és az isteni és emberi, de egymással összevagyítetlen, egymásba össze nem olvadt, sem másképen át nem alakult két természetnek Krisztus egy személyében való egyesüléséről szól. Bizonyítja a lélek szellemiségét és halhatatlanságát. Értekezik a keresztség hatásairól és ír azon keresztségről is, melyet eretnekek kiszolgáltattak. Bizonyítja, hogy a keresztény hit zsinórmérléke a hagyomány és az atyák tekintélye, vagyis azon tanítmány, melyet az apostolok utódai, a római egyházzal hitközösségben élő püspökök, hogy hígyük, előnkbe adnak; mert egyedül az foglalja magában az Istentől kijelentett tiszta és teljes igazságot. Midőn az ariánusok, tévelyeiknek alapot keresve, a szentírásra (*Máté 26, 39 és 27, 46; Luk. 2, 40 és 43; Ján. 14, 28; Filipp. 2, 6—11* stb.) hivatkoznak, Athanáz azt feleli nekik, hogy a szentírás és az egyház tanítmánya azonosak, s a szentírás holt betűje csak a szakadatlan élő apostoli egyház szellemétől nyer életet; hogy minden egyéni szentírás-értelmezés jogosulatlan; mert csak azok, kik az apostolok örökségébe léptek, vannak Istentől arra hivatva, hogy a szentírás valódi értelmét biztosan meghatározzák: azért minden értelmzés, mely az egyház tanítmányával ellenkezik, föltétlenül hamis.

bar. később Alexandria nagy
hőse. Athanasz meg az ar-
egymással összefüggő *in-*
ratio ade. gentes) és *Logos*
(*Oratio de incarnatione Ver-*
bi) nevek alatt ismeretes. Ki-
ből, a *nyugtaltásból*, kimulata
nyítja a keresztény vallás
rondszereken kezeli a tár-
bizonyítást, hogy elmond-
ny apologetikát a tudomán-

nem valamennyi hittanaira
nyítja azt, hogy csak egy-
sét és azt, hogy van isteni
kal szemben az ő-szövetség
istenségét és a keresztény
ellen sokat foglalkozik a
és természetben élő ha-
ennel. Mély fölfogással er-
hogy bárhol is űző és
améltó módon szól az első
kezményeiről és az Isten-
A megtestesülés titkai
a valentinianusok és
az arianusok és apollina-
bi nestorianusok és ent-
zezi a boldogs. szűzet, és
gyitlen, egymásba össze-
két természetnek Krisztus
Bizonyítja a lélek szel-
a keresztység hatáimról
ekok kiszolgáltatnak. Bi-
rléke a hagyomány és az
melyet az apostolok utó-
püspökök, hogy bírák.
magában az Istenből ki-
az arianusok, tévelyek-
5, 30 és 27, 46; Luk 2,
atb.) hivatkoznak. Atha-
az egyház tanítmánya
szakadatlan élő apostoli
adon egyéni szentírás-er-
az apostolok örökségéből
a szentírás valódi értel-
den értelmezés, mely az
adó halmis.

Athanasz szerint tehát azt, mit Isten kinyilatkoztatott, az
egyháztól tanuljuk. Az utyak az apostoloktól vették át a kinyilat-
tott igazságot s azt épségben megőrizték, hiszen azták át utódalk-
nak. Az egyház tanítmánya Isten igéje s az maradt örökös. *Verbum*
Patris per apostolicum signatum — úgymond Athanasz *ep. ad*
alex. episc. n. 2 — *innot in acterium*. Ezen egyház tanítmánya
teljesen a hitre, melyből a vallási igazságot merítjük. A ki most
tanít, mint az utyak, kiket a Szentlélek püspököknek rendelt, az
elfogadott az ősi hitből, meggyőző keresztény lenni. Athanasz bi-
zonyossága szerint tehát valódi keresztény hitismerettel csak az bír,
ki az egyház tanítmányát elfogadja. A kereszténység természet-
fölötti vallás, melynek igazságnál között az emberi ész felülhalad-
hatok vannak. Ezeket csak hasonlatszerűleg ismerhetjük meg,
mert miveltekbe a véges ész behatni nem képes. Azokat az Isten
tekintélye miatt bígyuk úgy, a mint kinyilatkoztatva vannak, és ne
is keressünk itt többet tudni róluk, mint a mennyit Isten tudatott
velünk. Hasztalan minden erőlködésünk: azokat, míg a földön
élünk, világosabban nem láthatjuk. *De dec. Nic. 12*. Athanasz,
ki oly nagy ész volt, s a hit védelmében oly mély fölfogással fej-
tegette a hit titkait, alázatos szívvel megvallotta, hogy azokat
miveltekben emberi ész nem foghatja föl. „*Minél inkább törekedtem*
— úgymond Athanasz *de incarnat. Dei Verbi* — *az Ige istenséget*
felfogni, annál inkább kellett éreznem gyengeségemet; éreztem, hogy
az felülhaladja elmém erejét”. Athanasz tehát szintén azt vallja,
hogy a hittudományuk határai vannak, melyeket a *speculatio* sem
enyésztet el.

b) Nagy-Vazul szintén arról tesz bizonyosságot, hogy hit-
ismeretünk forrása a kinyilatkoztatás, mely számunkra a szentírás-
ban és a hagyományban foglaltatik. A hitigazságok egyrésze írás-
ban, más része pedig szóbeli hagyományban jutott el hozzánk az apos-
toloiktól. A mi a hitet illeti, nincs semmi különbség a szentírásban
és a nem írott hagyományban foglalt isteni tanok között, s ezen
utóbbiak sz. Pál tanítása szerint épűgy megtartandók, mint azok,
melyek a szentírásban foglaltatnak. *De Spir. sancto n. 66 és 71*.
Eunomius és követői, az anómoeok (szélső arianusok), hogy
az isteni Ige (*Logos*) állagegyenlőségét az Atyával, s így a Szent-
léleomság titkát is tagadhatták, azt vitatták, hogy Istent lé-
nyegében tökéletesen (*ultraquale*) megismerjük s hogy Isten
természete világos előttünk: ez más szóval annyit jelent, hogy
a kereszténység merőben észvallás s észfölötti hittitkok nincsenek
benn. Ezen rationalistákkal szemben Vazul azt bizonyítja, hogy
Istent némileg a természetből is megismerhetjük ugyan, és még
jobbán a természetfölötti kinyilatkoztatásból, de ezen ismeretünk
nem *ad aequat*, hanem csak *hasonlatszerű* ismeret.
Az emberi ész önmagától a világ szemléletéből megismeri, hogy
egy Isten van s következtet tökélyeire; de azt nem tudhatja és
nem fejezheti ki, hogy mi az Isten lényegében véve. *Nullum*
quidem nomen est, quod totum Dei naturam complectum sit aut

possit enuntiare: plura vero et varia, singula in propria significatione, obscurata quidem omnino et perquam exigua, si cum toto comparatur, nobis tamen sufficientem intelligentiam congerunt. Adv. Eunom. I. 1, nr. 10. Minthogy Isten lényegét nem ismerjük, természetének titkait sem foghatjuk föl. A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy egy Isten van, és hogy Szentháromságban van; de ezen titok mivolta homályos előttünk, mert a születés és származás Istenben más, mint a teremtményekben. Az ember a földön nem éri föl észével az isteni titkokat; ismeretben előhaladhatunk ugyan, de azért itt mégis igen messze maradunk a tárgy fonsága mögött. Ne is vélje senki, hogy az isteni dolgok ismeretében a legmagasabbakra emelkedett; mert minél inkább növekedik tudományban, annál világosabb lesz előtte, hogy vajmi keveset tud. Ezeket a Szentháromság titkára vonatkozólag írja Vazul. De ezért a tudományra való törekvést, ha ez hittel egyesül, ajánlja, s ha kárhoztatja is Eunomiusban és követőiben azt, hogy a bölesésszettel visszaélnék, a hittanok bölesészeti tanulmányozását és kellő határok közti megvitatását korántsem ítéli el, sőt inkább jónak tartja. A józan bölesészet és a vitatkozás tudománya hasznos, mert az vádi a hittanokat. *Facultas (δύναμις) dialecticae muri instar est dogmatibus, quod ea non sinit facile diripi et quorumlibet incursionem patere. In Isai. 2.*

c) Hasonló értelemben nyilatkoznak e tárgyban a többi görög atyák is, kik az arianusok és a Szentlélek istenségét tagadók (a pneumatomachok) ellen, vagy a kik a Szentháromság és a megtestesülés titkáról írtak, úgymint jeruzsálemi Cyrill. 6. 7 és 12-ik katechezisében, naz. Gergely, különösen az Eunomius és Macedonius ellen írt azon 5 értekezésében, melyeket *theologiai beszédeknek* (λογικὰ θεολογικά) neveznek, a vak Didymus. a Szentháromságról (περί τριάδος) ez. művében, Epiphanius *Harápior (örvösség székénye)* nevű könyvében, melyben nyoleczvan eretnekiségről ír, aranyisz. sz. János. anomoioi elleni homiliáiban, s mások. Mindezen atyák és egyházi írók, habár elismerik is, hogy a józan ész használatával minden ember szerezhethet magának Istenről némi fogalmat, azt vallják, hogy vallási ismeretünk tulajdonképeni forrása az egyház tanítmánya; mert ez foglalja magában, mit Isten kinyilatkoztatott. Továbbá ők megengedik ugyan, hogy egyszerű hitismeretünk tökélyesbedik, ha a hitigazságokról elmélkedünk: de az akkori racionalistákkal szemben minduntalan hangsúlyozzák, hogy a kereszténységben természetfölötti hittitkok vannak, melyeket mivoltukban az emberi ész tökéletesen soha sem foghat föl.

Hogy nyugaton is ezen elveket vallották a katolikusok, erről bizonyosságot tesznek a latin egyházatyák s tanítók. Így

d) Poitiersi Hilarius igen világosan és szépen ír arról, hogy mily szükséges az embereknek a kinyilatkoztatás, s mily hálaival tartozunk fogadni, a mit Isten kinyilatkoztatott. Az üdvösségre mindenekelőtt a hit szükséges; de tudományra is kell töre-

kedünk, mert tudomány nélkül nincs fogynunk a hitigazságok
védelmére és azok ellenének legyőzésére. Hogy Isten megismer-
hessék, tőle (a kinyilatkoztatásból) kell tanulnunk, és pedig a hitnek
azon módja (azon hit szabály) szerint, melyet Isten rendelt. *Nemini
dubium esse oportet sed divinarum rerum cognitionem divinam atten-
dendam esse doctrinam. Neque enim scientiam coelestium per se nec hu-
manis imbecillitas consequitur, neque invisibilem intelligentiam spe-
cui circumscriptionem sensus assequitur...* *Ipsi de se Deo credendum est
et de, quae cognitioni nostrae de se tribuit obsequendum.* *De Trin.*
l. 4, 14. Ez alább: *A Deo discendum est, quid de Deo intelligen-
dum sit: quo non nisi se auctore cognoscitur.* *De Trin.* l. 5, 22.
Ide tartozik az is, a mit *Máté 13, 1* helyét magyarázván, mond:
*Significat (Dominus) eos, qui extra Ecclesiam positi sunt, nullam
distanti sermonis capere posse intelligentiam.* A kik az egyházon kívül
állanak, az Isten igéjét nem ismerhetik meg.

A kinyilatkoztatás számos természetfölötti titkot foglal magá-
ban, melynek a Szentháromság, az isteni megtestesülés titka stb.
Ezek meghaladják fölfogó tehetségünket; de mivel szükséges, hogy
tudjanak felőlük az emberek, Isten azokat is kijelentette, és pedig,
mert embereknek jelentette ki, tette azt emberi nyelvből és fo-
galmakból vett oly kifejezésekben, melyek, habár ama titkok ter-
mészetét nem is szemléltetik velünk, azoknak legalább némi meg-
ismertetésükre még leginkább alkalmasak. Azoktól tehát ne térjünk
el; de ne is vonjunk belőlük alkövetkeztetéseket, mint az ariánusok
ezen terminusokból: Atya és Fiú. A kinyilatkoztatás maga szabott
ismeretünknek határt: ezen tehát nem kell túl mennünk; a titkot
tökéletesen úgy sem foghatjuk föl s vakmerőség az isteni dolgokról
többet akarni tudni, mint a mennyit azokról Isten jelentett ki
nekünk. *De Trinit.* l. 2, c. 5. Hilarius az ariánusok ellen írt ezen
művében leginkább a Szentháromság titkával foglalkozván, ismét-
ten kimondja, hogy ezen titok megfoghatatlan s hitet követel.
Ezen hitet nem is tagadhatjuk meg tőle bűn nélkül, mert a titkot
az Ur jelentette ki nekünk. Az igazság tovább terjed, mint meg-
ismerő tehetségünk, s arra nézve, hogy Istennek mi lehetséges, az
emberi ismeret nem mérvadó. Azokon felül, a melyeket mi meg-
ismerhetünk s belátni képesek vagyunk, még igen sok van, a mi
igaz, jöhet nekünk arról fogalmunk sincs: azért döresség nem
lenni. *Non concipiunt imperfecta perfectum...* *Omnis itaque infi-
delitas stultitia est, quia imperfecti sensus sui usa sapientia, dum
omnia infirmitatis suae opinione moderatur, putat effici non posse,
quod non sapit.* *De Trinit.* l. 3, c. 24. Hilarius ezen művében a
szentírásból megalapítván a Szentháromságról való kath. tant s az
ariánusok rationalistikus ellenvetéseit ezáfolván, minduntalan azt
hangsúlyozza, hogy a kereszténység természetfölötti vallás, hogy
Isten titkokat is kinyilatkoztatott, melyeket a véges emberi ész
maga nem fedezhet föl, sem föl nem foghat, s azokat csak az
isteni kinyilatkoztatásból tudhatjuk, csak a hit által fölvilágosított
ésszel érthetjük némileg. Igen világosan van ez kifejezve pl. a

keletkezéskor: *Hac itaque* — itt arról szól, hogy az Ige öröktől fogva Istennek vala és időben testté lőn — *ultra naturae humanae intelligentiam a Deo gesta non succumbunt naturalibus mentium sensibus, quia infinita aternitatis operatio infinitam metiendi exigit opinionem. De Trinit. l. 1, c. 12.* Az isteni titkok meghaladják fölfogó tehetségünket; azokat mivoltukban csak végtelen ész láthatja. És ismét: *Non enim se in coelestem scientiam humanae mentis sensus extendit . . . scientia in fide est. De Trinit. l. 10, c. 69.* Az emberi ész magától nem szerozhet magának mennyei tudományt, hanem csak a hit által.

De ha a rationalismus ellen hangsúlyozza is Hilarius a kereszténység természetfölöttiségét, a hittitkok megfoghatatlanságát és a hit szükségességét, ezen hitnek szerinte is észszerűnek kell lennie; azért nemesak elismeri, hogy a hit után vizsgálhatjuk a hitigazságokat, hogy azokat tökéletesebben fölfoghassuk, hanem ajánlja is, hogy ezen tudományra törekedjünk. *Fidem non nudam — ügymond — apostolus (2 Cor. 10, 4--5) atque inopem rationis reliquit, quae quameis potissima ad salutem sit, tamen nisi per doctrinam instruitur, habebit quidem inter adversa tutum refugiendi recessum, non etiam retinebit constantem obnitendi securitatem. De Trinit. l. 12, c. 20.* Vagyis azt mondja, hogy az apostol nem csak egyszerű, hanem értelemmel párosult hitet ajánlott, s habár biztos menedék gyanánt az üdvre elég az egyszerű hit is, mégis, ha ez tudmánynyal nem párosul, nincs elég biztos fegyvere a támadások visszautasítására. A hitet pedig buzgón védeni ajánlja Hilarius, tehát a hittudományt is, midőn kevésbé alább azt mondja: *Contundendae sunt ergo insolentes adversum Deum disputationes et destruenda rationum fallacium munimenta, et elevata ad impietatem ingenia conterenda, nec carnalibus armis, sed spiritualibus, nec terrena doctrina, sed coelesti sapientia; ut quanta rerum divinarum humanarumque discretio est, tanta ultra terrena studia ratio coelestis excedat.* Az Isten elleni vakmerő vitákat le kell verni, az álokoskodásokat semmivé kell tenni és a gonoszságra törekvő elméket összetiporni, de nem testi, hanem lelki fegyverekkel, nem emberi, hanem mennyekből eredő bölcseséggel, hogy a mennyire különböznek az isteni dolgok az emberi dolgoktól, épen annyira múlja felül az isteni igazságok védelmének módja is a földi dolgokról való vitatkozást. Azaz, valamint Hilariusnak fent kifejezett meggyőződése szerint hittudományra csak a theologia tulajdon elveinek alapján tehetünk szert; úgy a hitigazságok védelmében is a hittudomány elveiből vett fegyvereket (érveket) kell használnunk.

Hilarius, ámbár számtalanszor ismétli, hogy a természetfölötti igazságok megismerésében az emberi ész fölöttébb korlátolt, szereti a tudományt, sőt bizonyos tekintetben a hit fölé is emeli azt, midőn mondja: *Plus est, nescio quid, in cognitione, quam in fide operis . . . fides habet obedientiae meritum, non habet autem cognitae veritatis fiduciam. In Ps. 118 nr. 12.* Azt fejezi itt ki Hilarius,

tal, hogy az Ige örökül
ultra naturae humanae
ul naturalibus aeternum
infinitum metendi caput
eni titkok meghaladjak
csak végtelen és lat-
scientiam humanam men-
De Trinit. I. 10, c. 69.
nak mennyei tudományt.

ozza is Hilarius a ko-
ok megfoghatatlanságot
nte is észszerűnek kell
it után vizsgálhatjuk a
n fölfoghassuk, hanem
nk. *Fidem non uiderem*
atque inopem rationis
non sit, tamen nisi per
adeersa tatum refugendi
nitendi securitatem. De

hogy az apostol nem
hitet ajánlott, s habár
egyszerű hit is, mégis
elég biztos fegyver a
szűzön védeni ajánlja
evéssel alább azt mond-
zum *Deum disputatio*
ita, et elevato ad impie-
alibus armis, sed
na, sed coelesti ro-
manarumque diceratio est,
cedat. Az Isten elleni
skodásokat semmivé kell
szetipornú, de nem testi,
aneni mennyekből eredő
nek az isteni dolgok az
elől az isteni igazságot
való vitatkozást. Azaz,
győződés szerint hittudo-
alajján tehetünk szert;
ttudomány elveiből val

i, hogy a természetfölötti
olottól korlátolt, ezért
hit Iste is emeli azt, mi-
quoniam, quam in fide spe-
ratis habet contra cognito-
et teget ut ki Hilarius,

hogy a tudomány megszerzése több erőfeszítést kíván az embertől, mint a hit; az egyszerű hit érdemes az Isten iránti engedelmességgé válni, de hiányzik neki ama természetes belátás, melyet a tudományos ismeret nyújt. A tudománnyal párosult hit tehát Hilarius szemében némiképp tökéletesebb, mint az egyszerű hit; nem azért, mintha a tudomány nagyobb bizonyosságot nyújtana, hanem azért, mert a tudománnyal a hitbizonyossághoz még némi belátás is járul.

De a mi a tudományra való törekvést s a vizsgálatot illeti, Hilarius is, mint a többi atya, arra int, hogy a kellő határokon túl ne menjünk. A helytelen *speculatio* veszélylyel jár. Erre nézve Hilarius is, mint több régi atya, azon hasonlattal él, hogy valamint a nap fénye elvakítja a szemet, mely vakmerően tekint a naptestbe; úgy a lélek is megfosztatik világosságától, azaz tévelybe esik, ha Istennek — a ki az örök igazság napja — megfoghatatlan titkait vakmerően akarja kifürkészni és megfejteni. Azután tovább fűzvé a hasonlatot Hilarius, így folytatja: *Ut igitur ad ita videndus est, ut possit videri, tantusque accipiendus lumine est, quantus admittitur, ne si plus velimus expetere, minus quoque quam possumus consequamur; ita et ratio coelestis in tantum intelligenda est, in quantum apprehendendum se dedit, ne si contenti indulgentiae moderatione non simus, amittamus indulta. De Trinit. I. 10, c. 4.* Ezekben elég világosan tudunkra adja, hogy hittudományra törekedvén, a kinyilatkoztatott igazságokat úgy igyekezzünk megismer- ni, a mint azok adva vannak, s azon határig törekedjünk azokat fölfogni és megérteni, melyet ezen igazságok természete szab. Ne véljük, hogy tudományos speculációkkal minden homályt eloszla- tunk, s hogy a hittitkok megszűnnek roánk nézve titkok lenni: elégedjünk meg azzal a mit Isten adott s örök titkairól ne akar- junk többet tudni, mint a mennyit neki tetszett azokból megis- mertetni velünk. Szóval: arra int bennünket, hogy speculációinkban maradjunk meg kellő határok között, nehogy helytelen böleselkedés miatt tévelyekbe essünk.

Ezekből láthatjuk, hogy Hilarius is ugyanazon elvekről tesz bizonyosságot, melyekről az előbbi atyák.

b) Ugyanezen elveket vallja Jeromos. Először is (*Comment. in Gal. 1, 16 és in Tit. 1, 10*) kimondja, hogy természeti isten- ismeret is van ugyan, de az tökéletlen. A világ szemléletéből meg- ismerhetjük ugyan, hogy van Isten, a ki Atya, mert ő mindenek őse: de a Fiúról és a megváltásról csak a természetfölötti ki- nyilatkoztatásból van tudomásunk. Azt pedig, mit Isten kinyilat- kottatott, a tanítóegyházról tanuljuk. Valamint Éva minden em- bereknek anyja; úgy az egy apostoli egyház is minden kereszté- nyek szülője. *Ep. 123 ad Ageruchium.* Ezen egyház tanítmánya szabály a hitre nézve: különösen pedig a római egyház tekintélye az, mely irányadó arra nézve, hogy mit higgyünk. *Ep. 46 ad Mar- cell.* Vallási ismeretünk forrása tehát az egyház tanítmánya; a

mit ez foglal magában, azt hitben kell elfogadnunk. Hogy hit után a kijelentett igazságokat tudományosan is szemlélhetjük, ezt ha nem is mondotta ki Jeromos, de saját tudományos vizsgálódásaival, melyeknek egész életét szentelte, bebizonyította. A dialektika jogosultságát is azáltal ismerte el, hogy a keresztény igazságokat ő maga is különféle eretnekek ellen védte s az ellenvetéseket czáfolta. Jeromos is azt tanítja, mit a többi atyák, hogy a kereszténység titkai, melyekről Isten jóvoltából tudomásunk van, belső mivoltukban a hit után is kifürkészhetetlenek. Erre nézve tehát ne is kérkedjünk tudományunkkal, hanem inkább valljuk meg tudatlanságunkat. Ezt Jeromos (*In Isai. 1, 18*) különösen a Szentháromság titkára vonatkozólag mondja e szavakkal: *In mysterio Trinitatis recta confessio est ignoratio scientiae*. Ugyanaz áll a többi természetfölötti igazságokról is melyeket sz. Pállal Jeromos is Krisztus megvizsgálhatatlan gazdagságának nevez. Ő is tehát azon meggyőződésben van, hogy a mit Isten kinyilatkoztatott, azt azon mértékben, a melyben Isten kinyilatkoztatta, megismerhetjük s ez nemcsak a hit, de a tudomány tárgya is; a mi ezen mértéket meghaladja, az titok, melyet az emberi ész sohasem képes kifürkészni.

e) A goston is ugyanazon elvekről tesz bizonyosságot, úgy elméletileg, midőn különböző irataiban ismeretünk kútforrásairól és valódiságáról, az igazságról és ismérveiről, a hitről és tudományról nyilatkozik, mint gyakorlatilag is, midőn az Istenről, az emberről, a megváltásról, a malasztról stb. szóló kath. hittanokat fejtegeti vagy az eretnekek ellen védi.

Két forrásunk van az igazság megismerésére; a tekintély és az ész. A tekintély hitet követel, előkészíti az embert az igazság megismerésére. Az ész értelemre, tudományra vezet. A hitben is része van az észnek, mert az ismeri meg, hogy kinek higgyünk. *Auctoritas fidem flagitat, et rationi praeparat hominem. Ratio ad intellectum, cognitionemque perducit. Quamquam neque auctoritatem ratio penitus deserit, cum consideratur, cui credendum sit. (De vera relig. c. 24, 45).* Ezen két forrásra vagyunk utalva ismeretre való törekvésünkben; azokból merítjük, a mit tudunk. *De utilitate credendi c. 11; de magistro c. 11.* A józan bölesészet némi igaznak ismeretére vezethet minket ugyan, mely ismeret megelőzi a hitet s előkészíthet reá (*in Isai. 9, 3*); de azért a magára hagyatott ész még minden természeti vallási igazságot sem ismer meg, mint ezt a pogány bölesészet története bizonyítja. A mi igazat a pogány bölesészek az egy Istenről és a vallásról tanítottak, azt ők nem annyira magukból merítették, mint inkább az ősi igazságnak Isten jóvoltából a nemzeteknél fennmaradt töredékeiből sajátították el. Ezen igazságot a pogányok megismerheték volna ugyan maguktól is; tényleg azonban azt ők egész terjedelmében még sem ismerték meg maguktól, mert az őrzékiség elvakította őket. *De doctrine christ. 2, 60.* Annál kevésbbé ismerheti meg az ész isteni kijelentés nélkül a még fensőbb igazságo-

kat, az Istenben előreített hitokat. *Confess. 1, 13: de doctrina christi 2, 66.* A kinyilatkoztatásból, melynek ígését hitben elfogadjuk, megismerjük azt, a mit tudnunk szükséges, de a mit magunktól még sem tudhatunk. A hit nem ellenkezik természetünkkel; mert nemcsak valós dolgokat hiszünk, hanem a világban is sokat tudunk mások bizonyossága után igaznak, a mit saját szemünkkel nem látnak. *De fide rerum, quas non videntur c. 11.* Ha a hiteles tekintély közleményét elfogadjuk, ezen hitismeretünk épül valódi, mint azon ismeret, melyet akár közvetlen tapasztalásunkból, akár az őszöből szereztünk; mert ha bizonyosan tudjuk, hogy a tanító hitelt érdemel, akkor az is bizonyos, hogy igaz, a mire tanít. Isten a legnagyobb tekintély, szava nem csalhat; de époly tekintély azon egyház is, melyet Krisztus alapított a látni módon magáért hitelesített. *De magistro c. 6.*

Ugyanazon elveket fejezi ki Ágoston a manicheusok ellen írt műveiben is, kik gyalázták a kath. egyházat, hogy hitet követel az emberektől, s azzal kérkedtek, hogy egyedül ők ismerik az igazságot s nem követelnek hitet senkitől, hanem igazi ismeretre, valódi tudományra vezetik azokat, kik hozzájuk szegődnek. Ágoston több művet írt ellenük, melyekben leplezi ámtízsaikat, kimutatja tanaik alaptalanságát és veszélyes voltát. Ezen iratokban (különösen pedig *de moribus Ecclesiae et de moribus manicheorum*, továbbá *de utilitate credendi* és *liber contra epistolam Manichei, quam dicunt fundamenti* cz. műveiben) visszautasítja a manicheusok hazudozásait s kimutatja a tekintély és hit szükséges voltát. Krisztus hitet követelt mindenkitől; azt tehát az egyház is joggal követeli az emberektől. A kath. egyház oly tekintély, mely föltétlen hitelt érdemel. Azért mondja Ágoston: *Evangelio non credem, nisi me commoveret Ecclesiae auctoritas* (*Contra epist. fundamenti c. 5*). Ezen egyházban találjuk azon igazságot, melyet Isten kijelentett, tehát a valódi fölvilágosodás és tudomány forrását is; nem pedig az eretnekekénél.

Ágoston tehát szintén a tekintély elvét hangoztatja és szerinte is *fides praecedat intellectum*. A keresztény vallás természetfölötti igazságokat foglal magában, melyekről csak a kinyilatkoztatásból, az egyház tanúbizonyossága alapján van tudomásunk; azokat tehát először hinnünk kell, azután jó a tudomány. Ezen igazságokat oly törekvéssel, hogy azokat minél tökéletesebben fogjuk föl, hogy alapjukat, egymáshoz való viszonyukat s egész tartalmukat oly világosan, a mint ez véges elménknek lehetséges, megismerjük, a hitkötelesség sérelme nélkül vizsgálhatjuk. Isten nem kárhozható mibennünk azt, a mivel minket a többi földi teremtmények fölött kitüntetett. A hittel nem ellenkezik az ismeret. *Absit —* úgy mond Ágoston *Ep. 120 ad Consent. c. 1, 3. — ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos reliquis animantibus excellentiores creavit. Absit, ut ideo credamus, ne rationem occipimus sive quaeramus; cum etiam credere non possumus, nisi rationales animas habeamus.* Az ószázal megegyezik, hiteles tekintély szavára hinni azon igazságokat,

melyeket eszünkkel még föl nem érhetünk, de egykor szemlélni fogunk. Ily igazságokat illetőleg a tudományt észszerűen megelőzi a hit, mely elmédnket az egykori világos ismeretre előkészíti és képesíti. *Ut ergo in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quia ratione nondum percipere valeamus, sed aliquando valuerimus, ideo praecedat ratio, qua cor mundetur, ut magna rationis capiat et perferat lucem, hoc utique ratio est.* Azért mondotta a próféta — így folytatja Agoston: *Ite nem hisztek, nem értitek meg.* E kettőt megkülönböztette egymástól, s arra int, hogy siessünk hinni, hogy azt, mit hiszünk, érthessük. *Et ideo rationaliter dictum est per prophetam: Nisi credideritis, non intelligetis. Ubi procul dubio discrevit haec duo, delitque consilium quo prius credamus, ut id, quod credimus, intelligere valeamus.* Agoston tehát a próféta tekintélyére is támaszkodva különbséget tesz hit és tudomány között: de hogy a kijelentett természetfölötti igazságokat némileg értsük, azokat hinniünk kell.

A hitigazságokba speculativ észszel sem vagyunk képesek egy behatni, hogy azok lényege is egészen világos legyen előttünk, hogy legbensőbb mivoltukat is belássuk, és hogy ennél fogva ezen igazságok természeti ismeretünk tulajdonképeni tárgya legyenek s hitre többé szükségünk se legyen; a speculatio ezélja csak az, hogy ezen igazságokat, melyekben speculatio után is mindig van valami, a mi homályos, oly tökéletesen fogjuk föl, a mint az véges elménknak lehetséges. Ezt kimondja Agoston számtalanszor. Kimondja azt pl. Consentius-nak adott válaszában, a ki a Szentháromságról oly fölvilágosítást kért tőle, hogy magyarázata után azt, a mit eddig képzelni sem tud magának — t. i. hogy miképen van egy Istenben három személy — világosan fölfoghassa s mintegy szemével láthassa. Erre Agoston azt feleli neki, hogy a miről fölvilágosítást kér tőle, az titok az emberi észnek, s azt hinni kell, mivel Isten kijelentette, habár az ész nem is tudja megfejtani s belátni, hogy miképen egy az Isten és mégis három személyben él. A hit minden ember számára azon út, mely az igazsághoz és az üdvözhöz vezet, nem pedig a vizsgálat, mivel különben csak a böcsészek üdvözülhetnének; azért a Szentháromság titkát se kívánnuk mivolta szerint magunknak megfejtani, hanem inkább bizva a szent atyák tekintélyében, higgyük, hogy azt Isten kinyilatkoztatta. Mindazonáltal megkísérli azt és más hittitkokat Consentiusnak fejtegetni, de azt is kijelenti, hogy azokat az ész tökéletesen kifürkészni nem képes. Azért ő is csak úgy magyarázza meg neki azokat, a mint tudja, hogy mégis legalább némileg értse azt, a mit hisz: minden homályt eloszlató magyarázatot azonban ő sem tud azokról adni. *Ep. 120. ad Consent. c. 1, 2.*

Egy más helyen (*Catech. 6, 6*) ismét azt bizonyítja Agoston a természetfölötti igazságokról, hogy azokat belső mivoltukban a hittől fölvilágosított ész sem képes fölfogni. Az isteni titkokat a mennyei kerek is csak teremtményileg, azaz véges módon és nem egyenszerűen ismerik. Azt, a mi Istenben van, csak ő maga ismeri.

De ha az angyalok is csak annyit tudnak ezen titkokról, a mennyit Isten kijelent nekik, mi se szegélyjük tudatlanságukat bevallani. Azt írja ugyanis Agoston: *Visent igitur Angeli, quantum capaces sunt; et Archangeli, et potentes, et Theoi et Dominationes excellentius quam illi prius, ipsa tamen rei dignitate multa inferiorum.* *Quia enim videre potest, sicut oportet, non cum Filio Spiritus sanctus; illa enim omnia scrutatur, et non ita dei profunda Dei.* — *Uam igitur Angeli noscunt (non pro eis eorum cuique virtus reuelat per Spiritum sanctum Unigenitum...)* neminem horum posset de sua ignorantia confiteri. Itt Agoston nem állítja, hogy az isteni dolgokban tudatlanságunk teljes, hanem csak azt, hogy azokról csak annyit tudhatunk, a mennyit Isten bízott meg nekünk. Annnyit tudhatunk, a mennyit Isten bízott meg nekünk, és többet nem: a kinyilatkoztatás tartalma tehát maga mutatja, hogy meddig terjedhet ismeretünk s hol van a hittudományi speculatio határa.

Azonban, valamint a többi szentatyák és egyháztanítók úgy Agoston is azt vallja, hogy ha nem is fűrészhetjük ki az isteni titkokat mi voltukban úgy, hogy azokat tökéletesen értsük s utolsszuk: a hit és isteni malaszt által megvilágosított ész azokat mégis legalább némi hasonlatban megismerheti. Ezt Agoston kifejti többször szóval is de leginkább bizonyítja tettel, midőn az Istenről, az emberrel, a megváltásról és az isteni malasztól szóló kath. hittanokat mélyreható elméjével speculative fejtegeti. Különösen — hogy csak ezen egyet emeljünk ki — *de Trinitate* írt művében gyakorlatilag megmutatja, hogy mi a hittudományi speculatio. Ezen művének első hét könyvében a Szentháromságról szóló tanokat a szentírásból megalapítja és az arianusok ellenvetéseit cáfolja; a többi nyolcz könyvben pedig ezen kijelentett természetfölötti igazságokat a világban és különösen az emberi természetben előforduló analógiákkal igyekszik megalapítani és némileg megfoghatókká tenni. A világ és az ember Isten képére vannak teremtvé; azok bizonyos értelemben hasonlái a Teremtőnek: kell tehát, hogy az alkotót műve hirdesse. A világban és az emberi természetben igen sok van olyan, a mi egységben gyökeredző háromság: ha tehát a mű az alkotónak hasonlóképe, Istenben is kell lényegegységben gyökeredző háromságnak lennie. Agoston kifogyhatatlan oly példák folhozásában, melyekből az ész beláthatja, hogy egy valóóságban és lényegegységben háromság lehetséges. De ha ez úgy van a világban, a Szentháromság titka sem foglal magában ellenmondást. Ezen s hasonló megalapítások és magyarázatok természetesen csak analógiák, csak tökéletlen képek, mert az Isten lényege más mint a teremtményeké, s mi azt, míg itt zárandokolunk, színről színre nem szemlélhetjük; de ezen földi dolgokban mégis némileg látjuk az isteni titkokat, s azokban az Irt úgy kalandolunk mint az igazsághoz, mint egykor Izraelt az ígért földéhez ama folhószághoz, melyben, hogy választott népét vezesse, utmutatóul előtte ment a

puzzában. A mi a földön az ismeret homályossága miatt a bizonyosághoz szükséges, azt kipótolja a hit, melyről Agoston (*Ep. 120 ad Consent.*) azt írja: *Habet fides oculos suos, quibus quodammodo videt, verum esse, quod nondum videt.*

Egyébiránt a hittudományi speculációra nézve különbség van a természeti és természetfölötti igazságok között. Amazok, habár azokat Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta, tulajdonképpen bölcsészeti igazságok. Ezeket az ész saját elveiből egyenesen (*positive*) megalapíthatja, azaz kimutathatja, hogy azok való meggyőzőnek, hogy nem foglalnak magukban ellenmondást, bebizonyíthatja, hogy azok igazságok. Másképp áll a dolog a hittitkokkal. Ezek észfölöttiek lévén, benső igazságukat, vagyis az ész elveivel való meggyőződéseket az észből nem alapíthatjuk meg egyenesen, hanem csak közvetve, azaz, mint azt némelyek nevezik, csak *negative*. Közvetve úgy, hogy az ész meggyőződhetik a kinyilatkoztatás valódiságáról, s ha erről meggyőződött, azt is tudja, hogy a hittitkok igazságok; továbbá úgy, hogy az ész megítélheti, hogy az, a mi a hitigazság ellen fölhozatik, álokoskodás, vagy hogy ellenmondást foglal magában. Ez a közvetett és negatív módon való megismerés.

Minthogy a hittitkokat Isten kinyilatkoztatta, azok kétségtelen igazságok s nem ellenkezhetnek az észszel. Mindennek, a mi igaz, vannak benne rejlő oly pozitív jegyei, melyekből igazságát a megfelelő ész megismeri: a hittitkoknak is tehát vannak ily pozitív jegyeik, melyekből azok benső igazságát a megfelelő, t. i. az isteni ész látja. A véges emberi ész azonban ama jegyeket nem ismeri, mert a hittitkok lényegét nem szemléli: azért nem tudjuk azoknak benső igazságukat észokkal egyenesen kimutatni. De annak, a mi a kijelentett igazsággal ellenkezik, hamisságát egyenesen is fölismerjük s a tévelyt megezáfolhatjuk. Hogy ezt tanítja Agoston, az kitetszik azon feleletéből, melyet Evodius pápópoknak adott. Ez ugyanis nem helyeselte Agostonnak azon állítását, melyben a csodáról mondja, hogy okát és alapját nem tudjuk megmondani (*haec ideo mira sunt, quia occultiores habent rationem, quam ut videri aut vellet ab homine homini possit*), s úgy vélekedék Evodius, hogy ha Agoston ezen állítása igaz, akkor azt hamis véleményök fenntartására érvnek használnadják föl azok, kik azt vitatják, hogy Krisztus testi szemeivel látja az Atyát, s nem lesz mód őket megezáfolni. Erre Agoston azt feleli neki, hogy a dolog másképpen áll, és nem úgy, mint azt Evodius képzei magának. Azt mondja Agoston: *Hoc enim dictum est, non quia non est ratio, sed quia latet. Illius autem non miraculi, sed erroris demonstrare debet nullum esse rationem, quisquis id opinantes repellere aggreditur . . . sed patet ratio bene intelligentibus, qua perspicuum est, Deum corpus non esse.* Azaz, azt mondja Agoston: a titkoknak van észszerű oka és alapja, de mi azt nem látjuk. A tévelylyel szemben nem szükséges, hogy a titkot az észből egyenesen tudjuk megalapítani, hanem elégséges azt kimutatnunk, hogy a tévelynek

nincs alapja, mert világos eszizgassággal ellenkezik, miszt a jelen esetben, melyből világos, hogy Krisztus nem láthatja testi szemével az Atyát, mert az Isten tisztá szellemi lény.

A lételi, melyben a hittitkok hi van mondvá, nehézség nélkül értjük: azt tehát, hogy mi állítatik benne az alanyról, tulajdonuk. Azt azonban, hogy az állítvány miképen egyezik meg az alanyával, vagyis a titok létmódját, benső mivoltát föl nem foghatjuk, azt nem magyarázhatjuk meg magunknak voltaképen. Azért mondja Agoston pl. a Szentháromságról: *profunda ineffabilis Trinitatis aliqui, si possumus ratione demonstrare (De Trinit. l. 15. c. 4), aliquo modo per intelligentiam videre (u. o. c. 8.), videre conficiendo (u. o. c. 23), videre mente, quantum videri potest (u. o. c. 27) stb.*

A hittitkok között azonban van bizonyos különbség. Vannak azok között emberi ész felülhaladó örök, szükséges igazságok (*veritates aeternae, necessariae*), és vannak történeti, esetleges tényekről — úgymint Isten szabad végzéseiről és a teremtmények szabvány eselekményeiről — szóló igazságok (*veritates fidei de contingentibus, de liberis temporalibus*). Örök és szükséges igazságok: az Isten magában véve, a Szentháromság, az isteni személyek örök származása, stb. Szabad isteni végzések és tények, pl. a világ teremtése, a megtestesülés, az emberiném megváltása, a malasztyújtás stb.; teremtményi szabad tények, pl. az angyalok és az emberiném bűnbeesése. Az ezekről kinyilatkoztatott igazságok, *veritates de contingentibus* vagy *temporalibus*. A természetfölötti igazságok között létező ezen különbséget már Agoston is (*de vera relig. c. 25 a 46; de Trinit. l. 4, c. 15, 16 s másutt is*) említi, és tekintettel ezen különbségre jelzi a tudomány és speculatio határait.

Az örök és szükséges igazságokat a véges ész egyszerűen soha sem ismerheti meg; következésképp saját elveiből azokat a kinyilatkoztatás után sem alapíthatja meg tökéletesen hanem csak *per analogias* megközelítőleg. Ily hitigazságok megalapítására a speculációban föllállított eszközök (*rationes congruentiae*) mindig csak föltevések. Azok, mint analógiák, közeledhetnek ugyan az igazsághoz, de azt tulajdonképeni mivoltában sohasem állíthatják szemünk elé. *Attingere aliquantum mente Deum magna beatitudo est: comprehendere autem omnino impossibile* — úgymond Agoston. *Sermo 117 n. 3; v. ö.; de Trinit. l. 15 c. 2.* Sem a látható világban, sem abban a mit az ész eszmélkedve megismer, nincs semmi a miből Istenről úgy a mint van, azaz állagáról és benső életéről tisztá fogalmat alkothatnánk magunknak. *Ep. 120 ad Caus. c. 3. 13.* A Szentháromságról az emberi ész *a priori* épen semmit se tudhat, és — nem véve tudomásul a kinyilatkoztatást, — azon fogalomból, melylyel Istenről természeli úton bír, semmikép sem következtethet Szentháromságra; de a kinyilatkoztatás tudomásul vétele és lát után sem ismerhetjük meg Istent állaga és a Szentháromságot mivolta szerint, hanem csak hasonlatszerűleg.

De a történetiek vagy esetekesek (*temporalia sive contingentia*) nem lehetnek tárgya oly bizonyításnak, melyet *a priori* nevezünk. Azok ugyanis szabad isteni végzések s tények, vagy teremtményi szabad eselekmények lévén, onkiből nem folynak szükségképen; azért az ész *a priori* nem következtethet róljuk. Ezek a speculációnak csak annyiban lehetnek tárgya, a mennyiben az ész lehetőségeket vizsgálja, vagy a mennyiben azok természetek-nél fogva talán az általános fogalmak körébe esnek. Így vizsgálták speculativ a pogány bölcsezők pl. a physikai és erkölcsi rossznak okát. Isten örök végzései csak annyiban képezik a speculatio tárgyát, amennyiben azok az Isten örök s föltétlen tulajdonságainak külső nyilvánulásai; tehát csak a tény után, vagyis csak *a posteriori*. Mert igaz ugyan, hogy Istennek föltétlen tulajdonságai nyilvánulnak külsőképen: de mivel azok szabadon nyilvánulnak, a végzés vagy tény, melyben nyilvánulnak, nem következik szükségképen az okból; azért arra az ész sem következtethet *a priori*. Így csak akkor lehetne Istennek vagy a szellemerkölcsi teremtmények eselekményeire következtetni, ha ezen eselekmények elodíthatatlan szükségességgel folynának a tulajdonságokból, azaz ha nem volnának szabadok. Ezt fölismerte Agoston, azért mondotta: *Temporalium rerum fides sive praeteritarum, sive futurarum, magis credendo, quam intelligendo valet. De vera relig. c. 25, n. 46.* Ugyanezen okból helyesen érvel ama bölcsezők ellen, kik a föltámadást ész-okokkal *a priori* tagadták, midőn azt írja ellenök: *Quasi vero, quia praecelsam incommutabilemque substantiam per illa, quae facta sunt, intelligere potuerunt, propterea de conversione rerum mutabilium, aut de contextu saeculorum ordine consulendi sint. Namquid enim, quia exissime disputant et documentis certissimis persequuntur, aeternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sint animalium genera, quae semina singulorum in exordiis, qui modus in incrementis, qui numeri per conceptus, per ortus, per actus, per occasus...? Nonne ista omnia non per illam incommutabilem sapientiam, sed per locorum ac temporum historiam quaesierunt et ab aliis experta atque conscripta crediderunt? . . . Alioquin non ejusdem generis praeterita, quae potuerunt, historici inquirerent, sed potius et futura praenoscere? (De Trinit. l. 4, c. 16).* Azon ismeret, melyet az ész a látható világból következtetve Istenről szerez magának, még nem alap arra nézve, hogy *a priori* meghatározhassuk, mit akart Isten tenni, mit létrehozni a világban? Az isteni gondviselésből nem következtethetünk *a priori* a történetben előforduló ilyen vagy amolyan eseményekre. Azt beláthatjuk, hogy a mi történik, Istennek örök végzései szerint történik: de azért, ha ezt be is látja az emberi ész, tudhatjuk-e abból azt is, hogy az élőlényeknek mily fajait s neveit stb. teremtetle Isten? Vajjon nem kell-e ezt a tapasztalásból tanulnunk?

Az Isten szabad határozatain alapuló tények és a teremtményi szabadakaratbeli eselekmények esetekes vagy történeti (*conting-*

tékoznak (*temporalia*), hanem bizonyításnak, melyek a priori végződik s tények, vagy érzékek, amelyekből nem folyhat le következtethetetlenül, hanem csak tárgya, a mennyiben a tényekben azok természetük-öréből származnak. Így vizsgálhatók a fizikai és erkölcsi részek, amelyek a speculatio tárgya, feltétlen tulajdonságainak után, vagyis csak a posteriori tulajdonságai nyilvánulnak, a végül következnek szükségképpen a priori. Így csak a természetek események előzetes határolásából, azaz ha nem volna a természet: *Temporalia non sunt aeterna, magis credendo, c. 25, n. 46.* Ugyanezen az érvelés, kik a feltételeket észlelik: *Quasi vero, quia non per illa, quae facta conversione rerum mutabiles censendi sunt. Nam quid certissimum posuerunt, quod sint animalium, quod sint in incommutabilem sapientiam quaeviserunt et ab Alioquin non eas historici inspirarent, sed aut, l. 4, c. 16.* Azonban a következtetés istenről származik a priori megfigyelésből a világban. Azonban a priori a történelemből. Azt beláthatjuk, hogy a történelem: az az, amely a történelem: az az, hogy az történelem isten? Vajon az az, hogy az a történelem: az az, hogy az történelem (cont-

graz) igazságok. Ezeket az emberi ész csak utólag, a posteriori ismerheti meg: következtetések azokat a priori a speculatio nem alapíthatja meg. A ki semmit sem hallott a természetfeletti kinyilatkoztatásról, az Isten Fiainak megtestesüléséről, a megváltásról, az magától a priori sohasem jöhet ezen isteni tények ismeretére: mert azok szabad isteni tények lévén, nem következnek szükségképpen Istennek az emberi ésszel megismert feltétlen tökélyeiből. A megtestesülés és megváltás tényére az emberi ész a priori még akkor sem következtethetne, ha valahonnán tudná is azt, hogy az emberi nem bűnbeesett és megváltásra szüksége van. Nem következtethetne pedig ezen igazságokra Isten tökélyeiből azért, mert a megváltás és ennek módja szabad isteni elhatározástól függő tények. Ily tények létezéséről a kinyilatkoztatásból értesülünk, s midőn már tudjuk, hogy azok tények, az emberi ész akkor is a priori legfeljebb arra következtethet, hogy azok mint tények meggyeznek Isten tökélyeivel: de benső mivoltukra nézve azok a kinyilatkoztatás után is emberi ésszel felülhaladó titkok maradnak. Azért ne gondoljunk, hogy a speculatio minden homályt eloszlat.

De ha nem is képes az emberi ész úgy behatni a hittitkokba, hogy azokat tökéletesen értse s igazságukat belokokból belassa, azon ismeret, melyet magunknak szerezhetünk, mégis tudomány, mégis igen hasznos és üdvös. Ezen tudomány emeli, gyarapítja hitünket s képesít a hitigazságok védelmére. *Huic scientiae tribuitur illud* — ügymond Agoston, *de Trinit. l. 14, c. 1.* — *quo fides saluberrima gignitur, defenditur et roboratur.* Ha hitben megmaradunk, Isten segítségével a szenttudományban magasra emelkedhetünk, s a hit és tudomány ama boldog szemléletre is előkészít, melyben az igazságot színről-színre látni fogjuk. *Ita ergo* — azt írja Agoston, *ep. 120 ad Consent. c. 1, 3.* — *si fideles sumus, ad fidei viam pervenimus, quam si non dimiserimus, non solum ad tantam intelligentiam rerum incorporearum et incommutabilium, quantum in hac vita capi non ab omnibus potest, verum etiam ad summam contemplationis, quam dicit Apostolus, facie ad faciem (1 Cor. 13, 12), sine dubitatione pervenimus.*

Ezek sz. Agoston elvei a hittudományról.

e) Ezen korból megemlíthetjük még Ierini Vinczót, a ki a népvándorlás idejében *Commonitorium* című klasszikus dogmatikai műveesként írt, melyben a hitszabályt tüzetesen fejtegeti. Hittudományunk kettős kútforrása: a szentírás és a kath. egyház hagyományai. A szentírás tökéletes magában véve, de azt a hagyomány szerint kell értelmezni. A szentírás valódi értelmét a kath. egyház tekintélye alapítja meg, és ily tekintély szükséges is a szentírás valódi értelmének meghatározására, mert az eretnekek egyénileg magyarázván a szentírást, annyiféle különböző értelmet tulajdonítanak neki, a hányan vannak. *Idcirco multum necesse est, propter tantas, tam vari erroris anfractus, ut prophetiae et apostolicae interpretationis linea, secundum ecclesiasticam et catholicam sen-*

sue normam dirigatur, c. 2. Azt kell hinnunk tehát, a mit az egyház miot kinyilatkoztatott igazságot, hogy higyük, élünkbe ad. *Christi Ecclesia soluta et contra depositorum apud se dogmatum custodiam nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit . . . sed omni industria id unum studet, ut cetera fideliter sapienterque tractanda, si qua sunt illa antiquitus informata et inchoata occurent et poliat; si qua jam expressa et enucleata, consolidet, firmet; si qua jam confirmata et definita, custodiat. c. 32.* Ezen tanítványt kell tehát elfogadnunk és vallanunk, hogy valódi keresztények legyünk.

De a hit mellett tudománynak is van helye, s abban előhaladhatunk; de csak a hit alapján. Az isteni bölcsészet ősi dogmáit lehet bővebben kifejteni, részletesebben meghatározni; de megváltoztatni (meghamisítani) azokat nem szabad. *Nullusne in Ecclesia Christi profectus? Hubeatur plane et maximus . . . Sed ita tamen ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio, c. 28.* *Fas enim est, ut prisca illa coelestis philosophiae dogmata processu temporis accurentur, limitentur, poliantur; sed nefas est, ut commutentur . . . Accipiant licet evidentiam, lucem, distinctionem: sed retineant necesse est plenitudinem, integritatem, proprietatem, c. 23.* Ezeket lerini Vinceze első sorban a kereszténység tárgyilagos tökéletesbedéséről, illetve a hittanoknak az egyházi tekintély általi világosabb meghatározásáról mondja; de ugyanez áll a tudományos törekvésről, a keresztény speculációról is, melynek nem szabad olyan-
nak lennie, hogy helyesebb fölfogás ürügye alatt a hittanok megmáltassanak s valódi értelmökből kiforgattassanak. Különben ezt világosan is kimondja lerini Vinceze, okkép írván: *Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia, c. 23.*

Mindezekből láthatjuk, hogy a régi szentatyák, egyháztanítók s egyházi írók a hittudományról lényegileg véve ugyanazon elveket hirdették.

* A régiekkel ezen elvekre nézve tökéletesen megegyoznek a középkori nagy scholastikusok és minden későbbi igazhitű theológusok. Mindezek a kath. egyház tanítványát tartják a valódi hitismeret forrásának s valamennyien azon elvet vallják, hogy *fides praecedat intellectum*, s hogy csak a hit alapján lehet valódi hittudományunk. A protestánsok közül sokan arról vádolják a scholastikusokat, hogy ők a theológiát a bölcsészettel összekeverték, az észnek a hittudományban oly jogot tulajdonítottak és oly befolyást engedtek, mely őt semmiképen sem illeti meg, s ekkép a hitigazságot meghamisították. Ezen vád általános kimondva, alaptalan. Hogy a középkorban is voltak elegenden, kik a helytelen speculatio ösvényein jártak, ezt mi sem tagadjuk; de az egyház által igazhitűeknek elismert scholastikusok nem számíthatók azok

köré. Ezen scholastikusok nem tértek le azon útról, melyet a kath. egyház hagyományos tanja a speculationa nézve is kijelöl mindenki számára. Erre nézve tanúbizonyságul elég lesz csak a következőkre hivatkoznunk.

a) Anselm, Roscellin ellen (1, 2) ezeket írja: *Sicut vocatur ordo sciendi, ut profundo christianae fidei credamus, priusquam prorsumamus colimus discere, ita negligentius nihil videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere.* Ismeretes azon jelzava is: *oro, ut intelligam*, mely szintén azt bizonyítja, hogy Anselm meggyőződése szerint a keresztény ismeretnek szükséges feltétele a hit. De a kinyilatkoztatás oly igazságokat is foglal magában, melyeket hit után sem foghatunk föl tökéletesen. Azok észlelőtti igazságok, azért művelésre nézve titkok előttünk. Anselm is azon meggyőződésben van, hogy a hittitkok benső igazságát az emberi ész saját elveiből pozitíva nem alapíthatja meg, de a hit észszerűségét bebizonyíthatja, miből a hittitkok benső igazsága is közvetve bizonyos. Ezt fejti ki Anselm, midőn Roscellin ellen írt második levelében ezeket mondja: *Fides nostra contra impios ratione defendenda est... illis rationaliter ostendendum est, quam irrationabiliter nos contemnant.* A hit mellett és hit alapján van azonban tudományunk is, mely fontoságát maga nemében. *Verum enim est — úgymond Anselm 1. 118, 29 — quod quanto opulentiús nutrimur in sacra scriptura ex his, quae per obedientiam pascunt, tanto subtilius procedimus ad ea, quae per intellectum satiant.* Anselm a böleselkedésnek a hit mellett is enged helyet; de annak kellő határok között kell maradnia s nem szabad azt gondolnunk, hogy az isteni titkokat tökéletesen megfejthetjük magunknak.

b) Ugyanezen elveket vallja lombardi Péter is. A speculationa nézve ő is különbséget tesz a természeti ész világosságával folismerhető és a természetfölötti igazságok között. Ezen utóbbiakat csak a kinyilatkoztatásból, illetve az egyház tanítmányából, és pedig a hit után is csak *analogice* és *inadequate* ismerjük, azért benső igazságukat csupán csak az észből nem bizonyíthatjuk be. Azok hittitkok, melyekre nézve a tudomány teendője, azokat a szentírásból megalapítani és a fecsegő sophisták ellen megfelelő katholikus (theologiai) érvekkel megvédeni és a teremtményben föltalálható analogiákkal megvilágítani; azt azonban ne gondoljuk, hogy a hittitkokat a világ szemléletéből eléggé megismerhetjük. Így különösen a Szentháromság titkáról (1. dist. 2) sz. Agoston ezavaival mondja lomb. Péter: *Mentis enim humanae oculus invalidus tam excellenti luce non figitur, nisi per justitiam fidei emanatur.* Azután alább így folytatja: *Ceterum, docet Augustinus, primum secundum auctoritatem sanctarum Scripturarum, utrum ita fides se habeat, demonstrandum est. Deinde adversus garrulos ratiocinantes, elatores, quam capiores, rationibus catholicis et similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei attendi est, ut eorum inquisitionibus satisficientes, mansuetos plenius instruamus, et illi,*

si nequiverint invenire quod quaerunt, de his uentibus potius, quam de ipsa veritate vel de nostra assertionis conquiescant. Iamque aliud: Sed quia per singulas syllabas Novi Testamenti haec ineffabilis Trinitatis atque unitatis veritatem concorsiter intuerent, inductioni testimoniorum super hoc re superabundamus, et rationibus convergentium similitudinibus ita esse, prout unitas nostra valet, ostendimus. . . . Non enim per creaturarum contemplationem sufficiens unitas Trinitatis potest haberi vel potuit. Lombardi Péter tehát, bizonyára nem tulajdonít az emberi észnek a theológiában több erőt, és nagyobb jogot, mint a milyen azt valóban megilleti, s a milyent az észnek a régebb keresztény századok s maga a szentírás is tulajdonítanak.

α) Ugyanezt tanítja aquinói sz. Tamás is. Azt, hogy van Isten és hogy az Isten egy, az emberi ész saját erőjéből is beláthatja s a bölcsesek világosan bebizonyították. *Deum esse, Deum esse unum, et alia huiusmodi . . . philosophi demonstrative probaverunt*; de az, hogy ezen egy Isten három személyben van, emberi ész erejét felülhaladó igazság. *S. c. gent. c. 3.* Ezen és más ily észfölötti igazságokról csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból tudunk valamit. Tamás a bölcsezetet és theológiát egymástól lényegesen különböző tudományoknak tartja. A bölcsezet tárgya mindaz, a mi a természeti ész világosságával megismerhető, a theologia tárgya ellenben a hitben megismert kinyilatkoztatott igazságok. *Theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt, secundum genus, ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur.* *S. Th. 1, q. 1, a. 1, ad 2.* A hittudomány tehát a természetfölötti kinyilatkoztatásból veszi tárgyát, a hitben megismeri és érveit is a kinyilatkoztatásból meríti. *Argumentari ex auctoritate est maxime proprium huius doctrinae, eo quod principia huius doctrinae per revelationem habentur.* *S. Th. 1, q. 1, a. 8, ad 2.* Ezen tudománynak tehát nélkülözhetetlen feltétele a kinyilatkoztatásban való hit, mely nélkül az lehetetlen. A theológiában van az észnek is bizonyos joga; de abban nem azért bölcseledünk, hogy a hitigazságokat észokkal bebizonyítsuk, mert ez megszüntetné a hit érdemét, hanem azért, hogy a theológiában előforduló más dolgokat megvilágítsunk. Azon természetfölötti, mit nekünk Isten kegyelme nyújt, nem semmisíti meg az emberi természetet, hanem tökéletesíti; azért a hitnek némileg a természeti ész is szolgál alapul s van a hit körül bizonyos joga . . . De ha a theologia az észre is hivatkozik, annak bizonyítékait mindig csak külső és csak valószínűségi bizonyítékoknak tekinti. *Utitur sacra doctrina etiam ratione humana, non quidem ad probandum fidei, quia per hoc tolleretur meritum fidei, sed ad manifestandum aliqua alia, quae traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei . . . Sed tamen sacra doctrina huiusmodi argumentis (itt észokokról szól Tamás) utitur quasi extraneis argumentis et probabilibus.* *U. a.*

A mi a hittitkokat és a speculációt illeti, ezekről sz. Tamás
 Isten rövid válaszában ez: Mivel Isten tetsőbb jora teremtetve az
 embert, mint a melyet a jandárság urult, szükséges vala, hogy
 az emberi ész is tetsőbbre irányozassék annál, a mit természeti
 világosságával megismerhet. Hogy természetfölötti ezükat elérni
 törekedjünk, szükséges vala, hogy ezen rendeltetésünkről Isten föl-
 világosítsa minket: mert csak arra törekesszünk, a mit ismerünk.
 Azért szükséges nekünk a kinyilatkoztatás. Mivel a czél termé-
 szetfölötti, azért azon igazságok is, melyek vele összefüggnek, fo-
 lőlműlják az emberi ész erejét. *Quia ergo ad altius bonum, quoniam
 experiri in praesenti vita possit humana fragilitas, humana per
 divinam providentiam ordinantur . . . oportuit mentem evocari in
 aliquid altius, quam ratio nostra in praesenti possit pertingere: ut
 sic disceret aliquid desiderare et studio tendere in aliquid, quod to-
 tum statum praesentis vitae excedit. — Et hoc praecipue christianae
 religioni competit, quae singulariter bona spiritualia et aeterna pro-
 mittit. Unde et in ea plurimum humanum sensum excellentia pro-
 pellantur. S. c. gent. l. 1, c. 5.*

Végezölünk az örök élet; ez pedig abban áll, hogy Istent
 tökéletesen megismerjük. Ezen természetfölötti ismeretnek már itt
 kell kezdődnie, mi a hit által történik, azon hit által, melynek
 természetfölötti világosságában megismerjük azokat, a melyek ter-
 meszeti megismerő tehetségünket felülműlják. *Vita aeterna consis-
 tit in plena Dei cognitione, ut patet Joann. XVII, 3: Haec est
 vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum.*
*Unde oportet huiusmodi cognitionis supernaturalis aliquam inchoa-
 tionem in nobis fieri; et haec est per fidem, quae ea tenet ex infuso
 luminis, quae naturaliter cognitionem excedunt. De verit. q. 14, a. 2.*
 De ezen természetfölötti igazságokat a kinyilatkoztatásból s a hit
 világosságában sem látjuk úgy, hogy azokat tökéletesen fölfoghat-
 nók; azért azokat nem is bizonyíthatjuk be az észből. A mi reánk
 nézve hittitok, azt mivelta szerint, mint világos igazságot, a szentek
 szemlélik mennyekben, hol az Istent színről-szinre látják; azon
 fogalmak, melyeket az emberi ész a hittitkok mivoltáról elmélkedve
 alkot magának, csak valószínűségek és nem oly megfelelő
 fogalmak, melyekben az illető igazságokat, úgy amint vannak, szem-
 lélnök, nem olyanok, hogy bennök azokat tökéletesen fölfognök.
 De azért mégis jó ezen igazságokról elmélkednünk s azokat, habár
 csak ily nem egészen tökéletesen megfelelő észokok alapján is, meg-
 ismerni törekednünk; mert a legfonságesebb igazságokról ha csak
 valami keveset is tudni lélekemelő. Azt azonban ne gondoljuk, hogy
 azokat mivoltukban fölfogjuk vagy észokokkal megalapítjuk. *Hu-
 mana ratio ad cognoscendum fidei veritatem, quae solum videntibus
 divinum essentiam, altiori lumine glorioe roboratis, potest esse satis-
 facta, ita se habet, quod ad eam potest aliqua verisimilitudine
 colligere, quae tamen non sufficiunt ad hoc, ut praedicta veritas
 quae demonstrative vel per se intellecta comprehendatur. Utile tamen
 est, ut in huiusmodi rationibus quantumcumque delectibus, se mens*

*humana creaverat, dicendum debet comprehendendi vel demonstrandi
presumptio: quia de rebus altissimis, etiam parva et debili con-
sideratione, aliquid posse aspicere iurisdictionum est. S. c. gent. l. 1,
c. 8. cf. c. 9. Quæst. disp. de mente, art. 13. ad 7. stb. Más he-
lyen (S. Th. 2. 2. q. 1. art. 5. ad 2) ismét azt mondja Tamás, hogy
a szentatyáktól a hittitkok megalapítására felhozott észokok nem
bírnak szorosan vett bizonyító erővel, hanem mégis azon meggyőző-
desre vezetnek, hogy az nem lehetetlen, a mit a hit mond. *Ratio-
nes, quæ inducuntur a sanctis ad probandum ea, quæ sunt fidei,
non sunt demonstrativæ, sed pervasiones quædam, manifes-
tantes, non esse impossibile, quod in fide proponitur.* Szent Tamás
tehát színtén azon meggyőződésben van, hogy a hittitkokat az
észből egyenesen megalapítani nem lehet. Sőt, mint a régiek, ő
is mérsékletre int a speculációban és kárhóztatja az észölölyföt,
mely azt hiteti el magával, vagy másokat azzal hiteget, hogy a
hittitkokat világosan fölfogja. Az isteni dolgokról, hogy azokat mi-
nél jobban megismerjük, lehet ugyan böleselkednünk; de vigyáz-
nunk kell, hogy ebben valami hibába ne essünk. A hitigazságok-
ról való böleselkedésben háromféle módon hibázhatik az ember.
Először elbizakodásból, ha vizsgálván a hitigazságokat, azt gondol-
ja, hogy azokat tökéletesen fölfoghatja. Másodszor, ha az ész a
hit fölé helyezvén, hinni csak azt akarja, a mit észével fölér.
Harmadszor, ha valaki szellemi képességének mértéken túl erez-
kedik az isteni dolgok vizsgálatába. Nem egyenlő képességgel bír-
nak az emberek; azért vannak dolgok, melyek egynek felülmúlják
képességét, másnak pedig nem. *In Boeth. de Trinit. præm. q. 2,
art. 1.* Alább pedig a speculációról azt mondja: *Utentes philoso-
phia in sacra scientia dupliciter possunt errare. Uno modo, utendo
his, quæ sunt contra fidem, quæ non sunt philosophiæ, sed potius
error vel abusus ejus, sicut Origenes fecit. Alio modo, ut ea, quæ
sunt fidei, includantur sub metis philosophiæ... cum e converso
philosophia sit ad metas fidei redigenda. U. o. art. 3.**

Szent Tamás fölismerte azt, hogy a hit ellen vétkezik, a ki a
természetfölötti igazságokat csupán észokokkal megalapítani akarja
s azzal kérkedik, hogy azokat tökéletesen fölfogja és megfejté-
ly különösen a Szentháromság titkára vonatkozólag (S. Th. 1. q. 32,
art. 1. in c) azt írja Tamás: *Impossibile est per rationem naturalem
ad cognitionem Trinitatis divinarum personarum pervenire.* Ennek
okát pedig következőkben adja: Istent — úgymond — a termé-
szeti ész világosságával csak a teremtményekből lehet megismer-
nünk... mint eredményből az okot. Ilymódon a természeti ész
Istenről csak azt gondolhatja, a mi Istennek, mint a világ ősoka-
nak, szükségképen tulajdonítandó. A teremtő erő közös tulajdon-
sága ugyan mind a három isteni személynek, de alapja nem a sze-
mélykülönbség, hanem az isteni lényegegység; azért a magára ha-
gyott emberi ész a teremtményekből csak azon isteni tulajdonsá-
gokra következtethet, melyek az isteni lényegnek tökélyei, mely
lényeg magában véve egy, nem pedig a személykülönbségre is.

Azért az igazság a szent doktrína. *Qui autem probat autem Tri-*
nitatem personarum unitatem rationis, pater digne deroget. Prima
quidem quoniam ut dignitatem ipsius fides, quae est ut ut de rebus
arbitrabilibus, quae rationem humanam excedunt. Secundo quoniam
ut unitatem probandi alius ut fides. Cum enim aliquid ad pro-
bandum fidei inducat rationes, quae non sunt cogentes, volit in
irrationem infidelium. Credunt enim quod humani rationibus
invidemus, et propter eas irideant. Et beatus igaz. Merit a li a
hittitkokat emveri észokokkal akarta bebizonyítani vagy pedig az-
zál kérkedik, hogy azokat így bebizonyíthatja, az a) fogadja az
ittok természetfölélségét és a hit szükségessé voltát: b) a hitet-
lenek beismerésének teszi ki a hitet, kik könnyen azt gondolhat-
ják, hogy a keresztények oly gyarló okokból hisznek, a miheznek
nem valószínűsége, vagyis analog fogalmuk, melyekben a hittitko-
kat ismerjük.

Tamás is úgy vélekedik, hogy a kinyilatkoztatás ellen felál-
lított érveket valódi észokokkal lehet megcáfoltatni s ekkép köz-
vetve, vagyis, mint fennebb mondottuk, *negativ* módon a hittitkok
észszerűségét is bevitadni. Ő ugyanis (S. c. gent. l. I, c. 7) bebizonyít-
ván azt, hogy a kinyilatkoztatás nem ellenkezik a józan ész
elvéivel, végül azt mondja: *Ex quo evidenter colligitur, quocumque*
argumenta contra fidei documenta ponuntur, haec ex principiis pri-
mis naturae inditis, per se notis, non recte procedere: unde nec de-
monstrationis vim habent, sed vel sunt rationes probabiles vel so-
phisticae; et sic ad ea solvenda locus relinquitur. A hitigazságok
elleni érvek csak látszólagos észokok, azaz hamisak s azért meg is
cáfoltathók. Minthogy pedig ugyanott az 1. pontban azt mondja,
hogy az igazsággal csak a hamis ellenkezik, világos, hogy ő is azt tartja,
hogy ha a kinyilatkoztatott tan ellen felállított érvek hamissága a
józanész alapelveiből bebizonyítható, ezáltal a hittitok igazsága is
közvetve a *(contrario)*, van bebizonyítva. A hitigazságokat a kinyi-
latkoztatás kútforrásaiból kell megalapítanunk: azokat csupán csak
észokokkal tökéletesen megalapítani lehetetlen. Az ész teendője
csak azt bebizonyítani, hogy való az Istentől kijelentett hittitkok
nem ellenkeznek. S. c. gent. l. I, c. 9.

d) Epen úgy nyilatkoznak a többi igazhitű régi és újabbkori
scholastikusok és theologusok. Így Scotus (*Prolog. q. 2, n. 5*),
halesi Sándor (*1. q. 2. membr. 1, art. 1*), Bonaventura
(*In 1. dist. 3, part. 1, art. q. 1*), Bellarmin (*L. 1 de Christo*
c. 3, arg. 3), Cajetan (*1. q. 1 art. 8*), Suarez (*Disp. 4. art.*
3, n. 9), Vasquez (*In 1. S. Th. disp. 133-135*), Petavius
(*L. 5 de Trinit. c. 6*), Thomassin (*Tom. III. tract. 2 c. 1-3*)
stb.

e) A mi a hittitkokat illeti, a kath. theologusok mindenkor azon
meggyőződésben voltak, hogy azokat csak a kinyilatkoztatásból is-
merhetjük meg, de ezen ismeret után sem foghatuk föl úgy, mint
azt, a mi a természeti észismeretek tulajdonképeni tárgya. A
természetfölötti hittitkokban mindig van valami, a mi az emberi

ezre névre megfoghatatlan; azért azok benső igazságát saját elveiből nem is alapíthatja meg. Ezen hittitkokat illetőleg az igazhíttű theológusok legfőbb is csak arról vitatkoztak, ha vajjon Istentől asodálatos módon megvilágosított elmék, már a földi életben is, betekintheznek-e azok mélyébe úgy, hogy azokat oly világosan lássák, mint az anyagi karok és Istennek többi választottai mennyekben? De ha ily felsőbb ismeret lehetősége Istennel a malaszt által egyesített és asodálatos módon megvilágosított keresztényekre nézve meg is engedhető; ezen ismeret már természetfölötti és Istennek ezen szolgáinál is rendkívüli, mely csak különös könylatkoztatás, azaz természetfölötti látás (*visio*) által lehetséges; az tehát nem a természeti észnek saját világosságával szerzett tudománya.

δ) Végül, ugyanezen elvekről bizonyosságot tesz az egyházi legfőbb tekintély is.

a) A legrégibb egyetemes zsinatok nem foglalkoztak ugyan a hit és tudomány közti viszonynak, vagy a speculációról való elveknek elméleti megalapításával; de azért, midőn a katolikus hittigazságok meghatározása alkalmával az akkori racionalizáló eretnekekkel szemben nem észokokra, hanem a szentírásra és a többi dogmatikus hagyományra hivatkoztak, ezen eljárásukkal gyakorlatilag azt bizonyították, hogy az illető keresztény hittigazságok természetfölöttiek, következésképp az emberi ész felülhaladják. A hit és tudomány közti viszonyról és a speculációról egyenesen csak később kellett az egyházi tekintélynek nyilatkoznia, tudniillik akkor, midőn egyesek a rationalismustól megmételvezve kath. iskolákban is azt kezdték vitatni, hogy az emberi ész a hittitkokat tökéletesen fölfoghatja és saját elveiből megalapíthatja. Akkor nyilatkozott e tárgyban egyenesen az egyházi tekintély is. Ez történt részint zsinatokon, részint a pápák által. Így pl. midőn Scotus Erigena János észelvi vagy pantheistikus tételeit a III-ik valenci, a langresi és tulli zsinatok elítélték, vagy midőn IX. Gergely a párisi tudományi egyetemhez intézett iratában a keresztény hit titkainak rationalistikus értelmezése s meghamisítása ellen tiltakozott; hasonlóan, midőn már IV. Sándor pápa Lullus Raymond tanainak megvizsgálását elrendelte s XI. Gergely azok nagy részét, mint eretnekiet, elvetette. Lullus tudniillik szerette volna a hitetloneket a kereszténységre megtéríteni s azon gondolatra jött, hogy azokat nem úgy kell igyekezni a kereszténység elfogadására bírni, hogy hitet követelünk tőlök; hanem észokokkal kell rájuk hatni s a keresztény tanok igazságát az észből bebizonyítani, mert észokok mindenkit magragadnak s a meggyőződést kieroszakolják. A hit csak gondolkodni nem tudó pórópnek való; a ki gondolkodik, az meggyőződhetik a kereszténység igazságáról az észből s elfogadja azt. A hitben azt is tarthatjuk igaznak, a mi hamis; az ész ellenben nem csal. A keresztény vallás tanai az ész elveiből önkényt folynak s azért azok kényszerítő, megalapító, világos észokokkal valóban be is bizonyít-

ak benső igazságát saját el-
mítékokat illetőleg az igaz-
ságot vitatkoztak, ha vajon
itt elmék, már a földi élet-
ügy, hogy azokat oly vil-
Istennek tölti választottat
ret lehetsége Istennek a
módon megvilágosított ko-
ezzen ismeret már termé-
is rendkívüli, mely csak
előtti látás (visio) által le-
észnek saját világosságával
nyiséget tesz az egyházi

nem foglalkoztak ugyan a
speculációról való elvek-
midőn a katolikus hit-
akkori racionalizáló eret-
n a zentírásra és a többi
zen eljárásokkal gyakorla-
résztény hitigazságok ter-
észt felülhaladják. A hit
speculációról) egyenesen csak
nyilatkoznia, tudniillik ak-
gmételyezve kath. iskolák-
eri ész a hittitkokat töké-
alapíthatja. Akkor nyilat-
tekintély is. Ez történt

Igy pl. midőn Scotus
istikus tetteit a Hittit-
inatok elítélték, vagy mi-
egyetemhez intézett ir-
stikus értelmezése s meg-
midőn már IV. Sándor
gyizgálkodó elrendelte a
nokkelt, elvetette. Lullus
kereszténységére meg-
at nem így kell igyekezn
y hitet kövelelni többi;
keresztény tanok igazságát
módonkint magragadnak s a
k gondolkodni nem tud-
meggyőződholik a keres-
tis azt. A hittit az n
elében nem csak. A ke-
szi helynek s ezért az
váltatás be is bizonyít-

hatók, s b. Lullus ezen elvet, mint emitteték, először XI. Gergely,
azután IV. Pál, mint határozottan eretnekkeit elvetette.

A mostani században XVI. Gergely és IX. Pius a kath.
iskolák szentélyébe is behatolni törekvő racionalizmus ellen több-
szor kelték ki, s újra meg újra hangzottak a hitről és tudomány-
ról való fontelmított kath. elveket. Gergely pápa 1832-ben
kibocsátott (*Missae eos*) encyclikájában ismeltetettnek, vagyis
inkább eszteleneknek mondja azokat, kik az emberi ész erejét fe-
lülhaladó hittitkokat ezen ész elveit szerint mérlegetik. *Superbi non
potius insipientis hominis est — agymond — fidei mysterio, quae
exsuperant omnem sensum, humanis examinare ponderibus.* Midőn
Hermes azon tant állította föl, hogy a vallási igazságot a kinyi-
latkoztatásról függetlenül, azaz úgy kell igyekeznünk megismerni,
hogy eltekintünk a pozitív kereszténységtől, melyben fölmerülked-
tünk, azt nem létezőnek tekintjük, vagyis hogy a kereszténység
igazságáról előlegesen kételkedünk, azután pedig az észből keres-
sük az igazságot és azt fogadjuk el igaznak, a mit ekkép igaznak
fölsimertünk, Gergely Hermesnek ezen és ezzel összefüggő más
tetteit elvetette s többi közt azon elvet is kárhoztatta, mely-
ben az mondatik, hogy a természetfölötti igazságok fölsimertelve
és egyedüli eszköze az ész. Azt mondja ugyanis (1835-ik évi
szept. 26-án kelt) brevejében a pápa: *Atque inter hujusmodi erro-
ris magistros... Georgius Hermes, utpote qui audacter o regio, quae
universa traditio et SS. Patres in exponendis ac vindicandis fidei
veritatibus tramite straverit, deflectens, quin et superbe contemnens et
damnans, tenebras ad errorem omnigenum riam molitur in du-
bio positivo tanquam basi omnis theologiae in-
quisitionis et in principio quod statuit, rationem prin-
cipem normam ac unicum medium esse, quo homo
assequi possit supernaturalium veritatum cogni-
tionem.* Azután elmondja, hogy Hermes iratai megvizsgáltván,
azokban még más katolikus-ellenes tanok is foglaltatnak, s azokat
elősorolván, valamennyit különböző censurakkal sújt és elítél.

Midőn Günther azt állította, hogy az emberi ész a keresz-
tény vallás minden hittitkait *a priori* fölfedezheti, azokat fölfo-
gatja és bebizonyíthatja, s hogy ennél fogva ezen igazságok a bol-
sesészeti tudomány körébe mint tulajdonképeni ismerettárgy tartoz-
nak, miért is a bölesészet feladata a kinyilatkoztatott hittitkokat
böleséletileg mint észigazságokat megalapítani, ilymódon
a hitből bölesészeti tudományra fölemelkedni s a hitet
és tudományt egymással kiegyesztelni; midőn ezeket Günther nem-
csak elméletileg elvek gyanánt állította föl, hanem azok alapján a
hittitkokat is az egyház értelmezésétől eltérőleg magyarázta: IX.
Pius, a ki már 1846. évi nov. 9-én közrebocsátott encyclikájában
is a hit és ész közti viszonyról szolt, 1857. évi jan. 8-án megérde-
sítette az Index congregatióknak Günther rationalistikus tanait el-
vető határozatát. Később ismét, midőn Günther és követőinek egy-
része a szentek ítéletének már alávetették magukat, mások azon

latja az időt, hogy a legnagyobb mértékben, egyetemes zsinatból, ügyeltesse az embereket természetfölötti rendeltetésükre s szeméik elő nevesak, mint mindennap teszi, a rendes oktatásban, hanem rendkívüli világtörténeti eseményekkel is állítja a legfőbb igazságokat: azért a vatikáni zsinat első dogmatikus Constitutiójának (*De fide catholica*) első három fejezetében fővonásokban előadja az Istentől, mint a világ Teremtőjéről, a kinyilatkoztatásról és a hitről való kath. tanokat; a negyedik fejezetben pedig, melynek címe, *de fide et ratione*, a hit és tudomány közti viszonyról szól.

Ezen egész *Constitutio* korunk legnagyobb tévelyei, a panteizmus és rationalismus ellen van irányozva; jelen tárgyunkra azonban leginkább a negyedik fejezet vonatkozik, melynek eredeti szövege következő.

DE FIDE ET RATIONE.

Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis, non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: principio quidem, quia in altera naturali ratione, in altera fide sciremus cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credendum nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt. Quocirca Apostolus, qui a gentibus Deum per ea, quae facta sunt, cognitum esse testatur, discernens tamen de gratia et veritate, quae per Jesum Christum facta est (1), pronuntiat: Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram, quam nemo principum huius saeculi cognovit: — nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei (2). Et ipse Unigenitus confitetur Patri, quia abscondit haec a sapientibus, et prudentibus, et revelavit ea parvulis (3).

Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedula, pie et sobrie quærit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex earum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum a mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quae proprium ipsius obiectum constituent. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum supercedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei, celestine contexta et quodam quasi caligine absolute mancant, quoniam in hac mortali vita peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, et non per speciem (4).

Verum etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest: cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen contulerit; Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vera unquam contradicere. Inanis autem huius contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad men-

(1) Jacobi. I. 17.

(2) 1. Cor. II. 7-9.

(3) Matth. XI. 25.

(4) 2. Cor. V. 7.

tem Ecclesiam catholica et repandit non fuerit, et opinionem immutata per
ratam scriptis haberetur. Omnia istae associationis veritate illuminata fides
conscientiam omnium salutem esse debemus (1). Porro Ecclesia, quae non tam
quodlibet suaveri docendi, mandatum accepit, fides depositum custodiendi, juri
etiam et officium depositus habet fidei nominis scientiam perscribendi, ne quis
discipulus per philosophiam, et in eadem salutem (2). Quapropter omnes
christiani videlicet hujusmodi opiniones, quae fidei doctrinae contrariae esse cog
noscuntur, maxime si ab Ecclesia repudiantur fuerint, non solum prohibentur
longquam legitimae scientiae emendationem defendere, sed pro eorum causa potius,
qui salutem veritatis specie per se fecerint, habere tenentur animo.

Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed apert
quoque sibi invicem ferunt, cum recta ratio fidei fundamentum demonstrat,
cujusque lumine illustrata veritas divinarum scientiarum accendit, fides vero ratio
nem ab erroribus liberet ac tutetur, tamque multiplex cognitio insistant.
Quapropter tantum obest, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum
cultorem adhibeat, ut hanc multis modis juret atque promoveat. Non enim com
menda ab eis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despiciat; salutar
iam, eis, quemadmodum a Deo, scientiarum Domino, profectus sunt, ita et
rati pertractentur, ad Deum, juvante ejus gratia, perducere. Nec tam igno
rant, ut hujusmodi disciplinae in suo quoque ambitu propriae utantur prin
cipia et propria methodo; sed justam hanc libertatem agnoscens, id sedulo
exert, ut divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines pro
prios transgrediantur, ea, quae sunt fidei, occupent et perturbent.

Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum
inventum proposita est humanis ingenis perficienda, sed tanquam divinum
depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter decla
randa. Haec sacramenta quoque dogmata is sensus perpetuo est retinenda,
quem semel declaravit Sancta Mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu, alio
ris intelligentiae specie et nomine, recedendum. Crescat igitur et multum vi
benterque proficiat, tam singularum, quam omnium, tam aetatis hominis,
quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia,
reputatio: sed in eodem duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sen
su, eodemque sententia (3).

Ezen határozatból első tekintetre is mindenki láthatja, hogy
abban a zsinat a rationalismusnak úgy azon neme ellen, mely azt
állítja, hogy a hittitkokból éppen semmit sem érthe
tünk, s azért azok kinyilatkoztatása az embe
rekre nézve hiábavaló, sőt lehetetlen, mind azon
néme ellen is, mely azt vitatja, hogy az emberi ész a hit
igazságokat tökéletesen fölfoghatja, beláthatja
és saját elveiből megalapíthatja, következéské
pp azaz nézve hittitkok nem létezik, kifejezi a kath. elveket.
a) Az első pontban bevezetésképen azt tanítja a zsinat, hogy
a vallási igazságok megismerésére Isten költös, egymástól nemcsak

(1) Conc. Lat. V. Bulla Apostolicae sedis.
(2) C. de her. II. c. 1.
(3) V. de her. II. c. 1.

olva, azaz kétféle hitem tárgyra nézve is különböző rendet alapított számunkra. Az egyik minden a természeti ész világosságával, a másikban a természetfölötti kinyilatkoztatásból az isteni hit világosságában megismerjük az igazságot. Van tehát természeti és természetfölötti ismeretelv. De tárgyra nézve is különböző ezen ismeretünk, mert vannak a természeti ész világosságával fölismerhető igazságok, de vannak isteni titkok is, melyeket egyedül természetfölötti kinyilatkoztatásból ismerhetünk. A kath. egyház ezen tana kinyilatkoztatott igazság, mint ezt sz. Pál (Róm. 1, 18—25 és 1. Kor. 2, 7—9) és Ldvoztünk szavai (Mát. 11, 25) bizonyítják.

3) A második pontban tanítja a zsinat, hogy a hittől megvilágosított ész, ha a vallási igazságokról szorgalmasan hívő lélekkel és józannal elmélkedik, a hittitkokat a természeti dolgok analógiájából és a hitigazságoknak egymásközi és végezőlunkkal való összefüggéséből, Isten segítségével, némileg fölfoghatja, mely ismeret reánk nézve igen üdvös; de az emberi ész sohaem foghatja föl azokat úgy, mint azon igazságokat, melyek természeti ismeretnek tulajdonképi tárgyát képezik. A hittitkok természeteknél fogva a véges észet felhímulják, s azok, ha van is róluk az egyház tanításából tudomásunk s ha hiszszük is azokat, míg e mulandó életben vagyunk mindig homályosak előttünk, mert — mint az apostol (2 Kor. 5, 7) mondja — *hit által járunk, és nem a szem látásával*.

Ezt a zsinat egyrészt azok ellen tanítja, kik, mint fennebb említettük, azt állítják, hogy az ember a hittitkokból épen semmit sem érthet, miért is azok hiábavalók s kinyilatkoztatásuk fölösleges vagy épen lehetetlen; másrészt azok ellen, kik azt mondják, hogy az emberi ész a hittitkokat, ha azokról történeti úton vagyis az egyház tanításából van már tudomása, saját természeti elveiből bensőképen megismerheti, fölfoghatja és bebizonyíthatja; végre azok ellen is, kik különbséget tévén úgynevezett esetőkes vagy történeti (Isten szabad végzéseiben alappal bíró) és az örök vagy szükséges kinyilatkoztatott hitigazságok között, ezen utóbbiakról azt állítják, hogy azokat az emberi ész, általa világosan megismert elvekből, bölesészetileg bebizonyíthatja.

4) A harmadik pontban erősíti a zsinat, hogy a természetfölötti hitigazságok az észszel nem ellenkezhetnek, habár azt felülhaladják is. Azok nem ellenkezhetnek az észszel: mert a hitigazságokat ugyanazon Isten jelentette ki, a ki az emberi észnek is Alkotója; Isten pedig nem tagadhatja magát, nem mondhat ellen önmagának, és az igazságok sem ellenkezhetnek egymással. A látszólagos ellenkezést leginkább az okozza, hogy az emberek vagy a hitigazságokat hibásan magyarázzák, vagy pedig merő föltevéseket s hűt véleményeket bizonyos természeti igazságoknak vesznek. Minden állítás, mely a kinyilatkoztatott hitigazsággal ellenkezik, övetellenül hamis.

5) A negyedik pontban azt tanítja a zsinat, hogy a hit és ész között valódi ellentmondás nemesak lehetetlen, hanem ellenke-

eddig oly baráti viszony van köztük, hogy azok egymást kölcsönösen támogatják is: mert a hit alapjait megismerésére vezet, azaz természeti világosságával a történetből meggyőződhetik arról, hogy Isten valóban az emberi nemhez a kibontakozás neki a vallási igazságokat. Meggyőződhetik a kinyilatkoztatás valóságáról, a tekintettel arra, hogy Isten a mi Urunk és önk igazság, a ki nem csalhatók, sem nem csalhat, beláthatja, hogy azt, mit Isten kijelentett, hinni észszerű, és a hit világosságában az isteni igazságokat az ész tudományosan is megismerheti: a hit pedig történetektől megóvja az ésszel és sok igazsággal gazdagítja. Azért az egyház is hivatott arra, hogy az emberi műveltség és tudományos műveltség kifejlődését akadályozza: sőt ellenkezőleg azt mindenféleképpen elősegíti. Az egyház igen jól ismeri és becsüli azon előnyöket, melyek a műveltségek és tudományok az emberi nemre szolgálnak: sőt nyilván vallja, hogy a valódi tudomány, mely különben is Istentől, a tudományok urától, ered, a materializmus segítségével Istenhez vezet. Azt az egyház sohasem tiltja, hogy az emberi tudományok minden ága saját körében tulajdon elveiből induljon ki, azok szabálya szerint haladjon elő és saját rendszerével bírjon; de a tudomány ezen jogos szabadságát elismerve az egyház azt követeli, hogy az emberi tudomány az isteni igazsággal ellenkező törekvésektől tartózkodjék, ne tartsa igaznak azt, ami hamis, sem pedig arra ne vetemedjék, hogy megfélemlítve hatalmáról, hitdogmáiban is döntőleg ítélni hivatottnak tartsa magát és ekkép zűrzavart idézzon elő. Végre

e) Az ötödik pontban kimondja a zsinat, hogy Isten a kinyilatkoztatott hitigazságokat nem bízta az emberi észre, hogy azokat ez mint merőben bölesészeti tanokat kifejtse; hanem ezen igazságokat, isteni letéteményként, Krisztus jegyesére bízta, hogy az őrizze meg azokat híven és csálhatatlanul értelmezze. Azért a hitdogmák mindegyikét úgy értelmezendők, a mint azokat az anyaszentegyház értelmezi, s ezen értelménytől sohasem szabad menekülni, fensőbb föltételek ürügye és neve alatt eltérni.

A mit a zsinat ezen utóbbi pontban mond, ez azok ellen van irányozva, kik azt állítják, hogy azon értelmény, melyet az egyház tekintély a dogmáknak tulajdonít, nem föltétlenül és változhatatlannal igaz, hanem hogy azok a tudomány előhaladásával másképpen is értelmezhetők. Találkoztak ugyanis, mint már említettük, nemcsak protestáns racionalisták, hanem a rationalismustól meggyőződött katolikusok között is némelyek, kik azt állították, hogy a keresztény hittudat az elmék bölesészeti fensőbb műveltségével felelhet s ennél fogva az ész a kinyilatkoztatott hitigazságokat mindig tökéletesebben értelmezheti. Ezen racionalisták nem pihéntek azt mondani, hogy az apostolok helyesen fogták föl és hitigazságokat, de nem tökéletesen; tökéletesebben fogták föl és értelmezték azokat a szentatyák, de azok sem oly jól, hogy értelmezésük már végleg tökéletes lenne, s azért ama hitigazságok még mindig helyesebben magyarázhatók. A rationalismus útjára az

ezen névleges katolikusok az egyház halhatatlanságát nem vonták egyenesen kétségbe, hanem annak csak annyi erőt tulajdonítottak, hogy az egyház a Szentlélek segítségével a dogmák meghatározásában nem téved ugyan, de azoknak mindig csak azon értelményeket határozza meg, mely azon időnek megfelelő, melyben a dogmát meghatározza. Ennek fogva, mondták ezek, az egyházi hitertelmezés mindenkor igaz ugyan, de az még sem végleg tökéletes, azért nem is változhatatlan, hanem a tudomány előhaladásával tökélyesbíthető.

Látni való, hogy ezen rationalistikus elmélet, melyben a kereszténység vágnélküli tárgyilagossági fejlődése állítatik, a kinyilatkoztatás elzárásával, — mely nem más, mint az emberek fölvilágosítása és növelése, — nemkülönben Isten méltóságával is ellentétes; azért azt a vatikáni zsinat méltán elvetette.

Ha a zsinat ezen határozatát egész terjedelmében a fentemlített atyáknak a tárgyban való tanúbizonyságaival összehasonlítjuk, könnyen beláthatjuk, hogy a mit abban a zsinat kimond, az régi kath. tan.

C) Ezek után, a mi a hittudományi speculációt illeti, a következőket kell szemünk előtt tartanunk.

1. Vallási igazságokat kettős forrásból, a természeti és természetfölötti kinyilatkoztatásból megismerünk: ezen ismeretünk eszközei, az ész és a hit. A főúttörés azonban mégis csak a természetfölötti kinyilatkoztatás, azaz a mostani közönséges rendben a kath. egyház tanítása, melyből a hit malasztja által vezérelt ész a kinyilatkoztatott igazságokat tételelesen és tudományosan megismeri.

A hit- és észismeret között lényeges különbség van. Merigaz ugyan, hogy ama két rendbeli ismeretnek tárgya részben ugyanaz; de azért a tárgy önállósága mellett is alaki tekintetben egészen más a theologiai és más az észismeret. Az ismeret ezen két neme forrásra és elvre nézve különböző; végre a természetfölötti kinyilatkoztatás bővebb fölvilágosítást ad Istenről és az isteni dolgokról, mint a mennyit a természeti ész saját erejével megismerhet.

A természeti ész világosságával fölismerhető vallási igazságok magukban véve a bölcseleti tudomány körébe tartoznak ugyan; de mivel azokat Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta, azért azok a hit tárgyát is képezik, s mint ilyenek a theologia körébe esnek. Ezen igazságok tehát a hittudományban első sorban mint hitelvek, azaz mint kinyilatkoztatott igazságok jönnek tekintetbe s theologiai ismeretelv szempontjából tárgyalandók, és csak így képezik azután mint észigazságok is a hittudományi speculatio tárgyát.

Minthogy ezen igazságokat, úgy mint az Isten létét, a lélek szellemiségét, halhatatlanságát stb., az emberi ész saját világosságával is megismerheti, azért azokat saját elveiből be is bizonyíthatja.

halja. Ezen igazságok felismerésére vezető észokok világosságok és szoros értelemben vett bizonyító erővel bírnak (*rationes hae sunt evidentes et demonstrabiles*), a minden jónak kétséget kizárnak.

De ha ezen okok világosságok is, világosságuk még sem olyan, mint a számtani igazságoké; mert a számtani igazságok világosságát előmozdítja, főleg a mértékben, az észleli szemlélet, az elfogadásukat az emberek által nem akadályozza ezeknek erkölcsi állapotuk, ú. m. szenvedélyek, lelki vakság, az igazság elleni tusakodás, stb.; míg ellenben mindezek gyakran akadályozzák az embereket abban, hogy a természeti vallási igazságokat belássák és elfogadják. Azonban, ha ezen említett igazságokat bizonyító észokok nem is oly természetiek, mint a számtani bizonyítások, világosságuk mégis nagyobb, mint az úgynevezett erkölcsi világosság; mert a természeti vallási igazságokat bizonyító észokok nemcsak valószínűvé teszik, hogy azok igazságok, hanem arról valódi bizonyosságot szólnak lelkünkben.

Ezen igazságokkal minden ember, a ki eszével él, tehetségeinek és szellemi képzettségének mértéke szerint, foglalkozik, és lehetetlen is, hogy azokkal néha ne foglalkozzék: mert maga szellemiismerésünk természetünk, öntudatunk és a világról való tudat esztendőznek arra, hogy a mindenség okáról és saját benső természetünkről gondolkodjunk. Azért ezen kérdésekről: mi adott létet az embereknek és a világnak, van-e Isten, mi az Isten és melyek tulajdonságai, megismerhetjük-e Istent a világból és mi módon alkott magának az ész Istenről fogalmat? nemkülönben a teremtetéről, az isteni gondviselésről, lelkünkről, ennek szellemiségéről és határolhatatlanságáról, az emberi akaratszabadságról és a természeti erkölcsi törvényről sokat böleselkedtek és tovább is böleselkedendnek az emberek. De mivel az emberi ész, ha magára van hagyatva, könnyen tévedhet, s ezen kérdésekre adott feleletben, mint a történet bizonyítja, az emberek helytelen *speculatio* miatt számtalanszor el is tértek az igazságtól s különféle tévelyekbe estek; azért a keresztény bölesész se bizakodjék el elméjében, hanem ama természeti igazságok *speculativ* megismerésében ahhoz tartsa magát, a mit ezen kérdésekben a kinyilatkoztatás és Krisztus egyháza, mely a kinyilatkoztatott igazságnak csallhatatlan őre és értelmezője, tanít. A ki ezen szabályt követi, az ama természeti igazságok tudományos megismerésében nem fog tévedni.

Ha ezen igazságokkal összefüggő némely kérdésekben az egyház még nem határozott volna, azokban azt kell tartanunk, a mi az egyház többi tanaival leginkább meg egyezik.

2. A mi a hittitkokat illeti, ezeket csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból, vagyis a közösséges rendben a kath. egyház tanításából ismerhetjük meg. De a kinyilatkoztatás emberi észhoz alkalmazzott fogalmakban s kifejezésekben hozta azokat tudomásunk-

ra. Ezen fogalmak a kifejezések nem felelnek meg egyenszerűen ama dolgok bennük tükrözésének, hanem csak hasonlatban állítják a természetfölötti igazságokat lelkünk elé: azért a hittitkok bennő megvilágításról való tudományunk csak analogikus. Azonban a vaticáni zsinat bizonyossága szerint, a hitből megvilágosított ész, ha szorgalmasan, ha szünt fogvalattal a józanul elmélkedik a természetfölötti igazságokról, ezeket természeti tudománya körébe tartozó ezen analógiákból, egymáshoz és végezetünkhöz való összefüggésekből, Isten segítségével, az igazsághoz közeledő hasonlatban mégis csak fölfoghatja a némiképp beláthatja. A hittitkokról így módon elmélkedni s azokat, a mennyire természetfölötti voltak és az emberi ész véges ereje megengedi, fölfogni s bennő igazságukat legalább így megközelítőleg megismerni, nemkülönböztetve belátni azt is, hogy azok ellenmondást nem foglalnak magukban s az észszel nem ellenkeznek, a tudományos speculatio földalata. Hogy ennek megfelelőhessünk

a) Azt kell világosan ismernünk, a mit azon hittitkokról, melyeket speculative megismerni akarunk, a kinyilatkoztatás és ennek esalhatatlan tolmácsa, a kath. egyház tanít. Ez a keresztény speculationnak első szabálya és mulhatatlanul szükséges feltétele.

Ezen szabályt mindenkor híven követték a szentatyák és a nagy theologusok. A szentatyák hittudományi speculatioikban a tételes kath. tanokból indultak ki s ezeknek értelmezésében szentül ragaszkodtak a hagyományhoz. Hasonlóan jártak el a nagy scholastikusok is, a mint erről műveikből meggyőződhetünk. Azok ugyanis speculative fejtegetvén a hittitkokat, ezen speculatioikban — ha eltekintünk azon egy-két mellékes kérdéstől, melyre ügyelmeket szintén kiterjesztették — tulajdonképpen csak azzal foglalkoznak, a mit az illető hittitkokról az egyház a kinyilatkoztatásból megalapított; csak azt, a mi az egyházi definitióban foglaltatik, taglalják, de úgy, hogy minden fogalmat, mely abban előfordul vagy a definitióval összefügg, kiemelnek, szabatosan meghatározzák és minden oldalról megvilágítják.

A ki tehát a keresztény hittitkokat speculative megismerni akarja, tudnia kell, hogy mit tanít azokról az egyház, s ezen tan vezérelje őt a tudományos szemlélődésben

b) Minthogy Isten a hittitkokat megismerő tehetségünknek megfelelő módon, természeti ismeretünk körébe tartozó fogalmakban kinyilatkoztatta: világos, hogy ezen utóbbiak a természetfölötti igazságokat nem mivoltukban egyenszerűen, hanem csak hasonlatban fejezik ki: azért azokat az emberi ész is csak hasonlatban, csak homályosan szemlélheti. Hogy tehát ezen hittitkokat némiképp fölfoghassuk, az észnek a szemlélődésben igyekeznie kell a természeti ismeretünk köréből vett fogalmaktól azt, a mi bennük csak természet és emberi s azért az isteni dolgokra egyenszerűen nem alkalmazható, olvasztani, s azokat így fensőbb, ily — ha szabad ezen kifejezéssel élünk — tisztább és szellemibb alakban Istenre

és az isteni dolgokra átvinni. Mert világos, hogy Istennek pl. az állag, személy, származás stb. egészen más, mint az, a mit természeti ismeretünkben állagnak, személynek, származás stb., mondunk.

A hittudományi spekuláció második szabálya tehát az, hogy megemlékezzünk arról, mikép a hittitkokat kifejező fogalmak a természeti ismeretrendből keletkeztek, vagyis csak hasonlatszerű fogalmak, igyekeznünk kell azokat a szemlélődésben felfelfedezett módon, tisztázni s a hittitkokat így az életműködés módján felfogni. Maga a kinyilatkoztatás is így történik Istenről és az isteni dolgokról való fogalmaituk. Így pl. midőn az egyik isteni személyt Fiúnak vagy Igének nevezi a kinyilatkoztatás, nehogy azt véljük, hogy Istennél is a fiót és igét emberi fogalom szerint kell vennünk, az Isten Fiát örökkévalónak, az Atyával és Szentlélekkel állagban egynek, és az isteni igét szintén örökkévalónak, személynek, teremtetőnek mondja: szóval a kinyilatkoztatás elválasztja ezen fogalmaktól azt, a mi benne csak véges és emberi, a mi Istenre nem alkalmazható.

Mivel inkább sikerül a szemlélődő emberi észnek ily tisztább fogalmakhoz emelkedni, annál jobban fogja föl a természetfölötti igazságokat. De azért miveluk az emberi ész tökéletesen, egyenszerűen sohasem foghatja föl: azok legmagasabb eszmékedéseinkben is reánk nézve mivelukban kifürkészhetetlen, kimeríthetetlen igazságok, azaz hittitkok maradnak.

Természeti ismeretünk is, t. i. az, a mit az isteni lényről, feltétlen tulajdonságairól és működéséről a természeti ész világosságával megismerhetünk, szintén csak hasonlatszerű, csak tökéletlen; mert az Istent és végtelen tökélyeit e földön nem közvetlenül szemléletből, hanem csak a teremtményekből, mint tükörről, ismerjük: ámde ezen ismeretünk, melyet az ész elveiből merítünk, mégis világosabb, mint az, melylyel a hittitkok mivelukról bírunk. A mit a természeti ész világosságával megismerhetünk, azt az ész elveiből be is bizonyíthatjuk. A természetfölötti titkokat ellenben csak a kinyilatkoztatásból s a hitből ismerhetjük meg; mert csak a kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy azok vannak. Ezek a természetfölötti hit nyújt teljes bizonyosságot arról, hogy azok igazságok. És mivel ezen természetfölötti igazságokat a kinyilatkoztatásból és hitből is csak analógiában ismerjük, az teszi azokat az ember előtt homályosakká. De ezen homály szükséges; mert a hit, Isten akara szerint, üdvünk egyik feltétele: hit pedig csak úgy lehetséges, ha a kinyilatkoztatott igazságokban van valami, a mit titkos, a mit az emberi ész nem lát világosan. Mindazok, kik azt állítják, hogy észfölötti kinyilatkoztatott igazságok nincsenek, mert az emberi ész az úgynevezett hittitkokat is tökéletesen (vagy nemcsak analógián, hanem adekvánsan) megismerheti és föl foghatja, nemkülönben azok is, kik elismerik ugyan, hogy a hittitkokat csak hasonlatszerűleg (analogice) ismerjük, s mégis azt állítják, hogy azokat észelveiből egyenesen bebizonyíthatjuk,

vétkeznek az Istentől számunkra megalapított üdvrend, a kath. dogma tisztasága és a hit méltósága ellen. Vétkeznek a megalapított üdvrend ellen; mert a hitet tudománynyal akarván fölváltani, a hitnek az üdvösségre szükséges voltát tagadják. Vétkeznek a kath. dogma tisztasága ellen; mert a kinyilatkoztatott titkokat tökéletesen fölfogni s észelvekből bebizonyítani (vagy mint mondják, az észből konstruálni) akarván, meghamisítják a hittanokat, másképen értelmezvén azokat, mint az egyház. Ezt tették a régi rationalista eretnekek; ezt az újabbkori pantheisták, nevezetesen Schelling és Hegel; ezt a mieink közül Hermes, Günther és mások, kik valamennyien a keresztény hittitkokat az észből megalapítani akarván, a dogmákat valódi érteményekből kiforgatták. Végre, vétkeznek a hit méltósága ellen. Mert ha a hittitkokat azon érteményben veszik, melyben az egyház, s mégis azt állítják, hogy azokat az ész egyszerűen fölfoghatja és bebizonyíthatja, ezáltal nemcsak a hit természetfölöttiségét tagadják, hanem hitünket a hitetlenek gúnytárgyává is teszik; mivel azon úgynevezett észok, melyeket a hittitkok bebizonyítására fölhoznak, nem valóban bizonyító okok, hanem csak analógiák, ezt az élesebb észű hitetlenek könnyen fölismervén, azt mondhatják, hogy ily hasonlatokra építve igaznak tartjuk, a mit az egyház tanít. Így rágalomok károsítják a hitet; azokra tehát nem kell alkalmat szolgáltatni.

e) A mit Isten kinyilatkoztatott, az föltétlen, változhatatlan igazság, melyet az embereknek hirdetni és megmagyarázni a Krisztustól rendelt tanítóegyház van hivatva. Csak az tudja esalhatatlanul, hogy mi foglaltatik a kinyilatkoztatásban, s azt híven elő is adja az embereknek. A hitigazságokat tehát mindenkor azon érteményben kell venni, a melyben azokat a tanítóegyház előnkbe adja. A hitigazságok ezen érteményétől a speculációban sem szabad eltérni. Ezt világosan mondja a vatikani zsinat; ezt tanította mindenkor a kath. egyház. Már az apostolok is elítélték a gnostikusokat, kik a keresztény igazságokat egyéni fölfogásuk szerint értelmezték, azaz meghamisították.

Ha ezeket szemünk előtt tartjuk s a hitet megőrizzük kebelünkben, a hittitkokról, Isten segítségével, nem ugyan egyszerűen, hanem mégis egészen helyes fogalmat szerezhetünk magunknak, mely ismeret, párosulva a hittel, elégséges arra, hogy üdvünket munkálhassuk. Míg a testben vagyunk, a természetfölötti igazságokat teljes világosságában nem szemlélhetjük. Ennek oka az emberi ész korlátoltsága. A kinyilatkoztatás tudomásunkra adván ezen igazságokat, fölvilágosította az emberi ész és ismereteinket gazdagította, de nem szüntette meg az ész határait s nem emelte föl elhárítást már e földön ama szemléletileg, mely a boldogoknak a dicsőség világosságában van föltartva. Ez oka annak, hogy a természetfölötti igazságokat itt csak homályosan ismerhetjük. De a hitben ezen igazságokról bizonyosak vagyunk, mert Isten jelentette ki azokat.

4) Ha tekintetbe vesszük, hogy Isten nyilvánvalóan ki a természetfölötti igazságokat, a ki az emberi érzet és teremtette: hisznünk kell, hogy a hittitkok nem ellenkezhetnek az ész eleveval és az ész által fölismeri természeti igazságokkal, habár a hittitkok természetfölöttiek is. Ezt hisznünk kell azért, mert Isten nem jöhet önmagával ellentmondásba. Ebből következik, hogy a két rendszer tartozó igazságok között sohasem lehet valódi ellentmondás. Mindez tehát, a mi az észből a hitigazságok ellen fölvetettünk, alaptalan. Ezt az észből is világosan megismereni a hittudományi speculatio feladata. Hogy a hitigazságok ellen fölhozott érvek alaptalanok, ezt az ész fölismerheti s ennél fogva azokat minden esetben megezáfolhatja. Ha pedig minden esetben megezáfolhatja, ebből az következik, hogy a hittitkok és az ész között valódi ellenkezés nincsen, s ennél fogva azok észszerűek. Ily módon közvetve, vagyis — mint fennebb mondtuk — *negative* bizonyíthatjuk be az észből a természetfölötti igazságok észszerűségét.

A hit és ész közötti látszólagos ellentmondásnak oka, mint a vatikani zsinat bizonyítja, leginkább az, hogy az emberek vagy a hitigazságokat nem jól fogják föl, azaz nem úgy értelmezik azokat, mint az egyház, vagy pedig, hogy hiú véleményeket bizonyos ész- vagy tapasztalati igazságoknak veszik. Ezen utóbbi esetben tehát vagy egy álokoskodás (*sophisma*) okozza az ellenmondást, vagy pedig oka az, hogy a tapasztalati világban bizonyos természeti igazságnak vétetik valami, a mi nem az. Más eset lehetetlen. Mind a három esetben, melyet említettünk, az ész fölismerheti, hogy az ellenmondás csak látszólagos, vagyis az ellenmondást megezáfolhatja. Mert ha a nehézség a hitigazságok helytelen értelmezéséből ered, a hit és ész közti látszólagos ellenkezés megszűnik, ha azokat helyesen, azaz úgy, mint az egyház, értelmezzük. Ha az ellenmondás oka álokoskodás, vagy az, hogy valami a tapasztalati világban bizonyos természeti igazságnak vétetik, a mi nem az: akkor első esetben a helyesen gondolkodó ész a *sophismát* fölismerheti és megezáfolhatja, a másik esetben pedig szintén beláthatja, hogy az, a mi a hitigazság ellen a természetből mint bizonyos igazság fölhozatik, hamis, vagy legalább, hogy az még csak bebizonyításra szoruló feltevés (*hypothesis*) és nem bizonyos természeti igazság. Az ész tehát mindig fölismerheti, hogy annak, a mi a hit ellen fölhozatik, nincs alapja, s ebből *ab opposito* belátja azt is, hogy a kinyilatkoztatott hitigazságok nem ellenkeznek az észszel; belátja, hogy azok észszerűek.

Természetes, hogy mindezekhez pozitív hittudománnyal bíró, és, bölcsészettileg kiművelt és természeti ismeretekben gazdag ész kíváncsi; miért is mindazt fölismeri gyakran a tudománnyal foglalkozónak is nehéz, egyszerű keresztény hűveknek pedig többnyire lehetetlen. De azért, a ki az igazság megismerésében bölgölködik, Isten szívegyével mindazt fölismerheti. Ha valaki, a ki hittudománnyal foglalkozik, ama látszólagos ellenmondásokat nem

mulja elenyészletni: az jelle annak, hogy vagy a hitigazságokat nem jól fogja fel; vagy, hogy elfogultság s előítéletek akadályozzák őt az igazság világos felismerésében; vagy végre, hogy elméje nincs még kellően kiképezve arra, hogy az igazságot tisztán felismerhesse. A tapasztalt nehézségek csak alázatra és arra inták őt, hogy az igazság megismerésének akadályait hártva el, szorgalmasan tanuljon, bűvárkodjék és forró imáival forduljon Istenhez, kérvén a világosság Atyjától bölcseséget és értelmet, *ki mindennek bölcséggel ad szemrehányás nélkül; és megadatik neki. De hittel kérje, semmit sem kételkedvén; mert a ki kételkedik, hasonlós a tenger habjához, mely a szélről indíttatik és ide s oda hánytatik. Azért ne is élje az olyan ember, hogy valamit nyer az Úrtól. Jak. lev. 1, 5-7.* Azért *credo, ora et labora.* A ki a szenttudományban előhaladni akar, hinnie, buzgón imádkoznia, istenesen élnie, és sokat munkálkodnia kell. Az igazság csarnoka csak az igazságkedvelőknek és tisztaszívűeknek áll nyitva. Végre

e) Arra kell törekednünk, hogy a hitigazságokat egymásközi és végecélnunkkal való összefüggésekben ismerjük meg. Ezen ismeret nem csak lehetséges, hanem nem is föltötte nehéz. Így megismerni azt, a mit Isten kinyilatkoztatott, s ezen ismeretet életünk szabályává tenni, tulajdonképen legfőbb célja a hittudományi speculációnak és a hitnek, mert ez földi zarándokságunk céljával azonos. Ezen tudomány az, melynek világosságában Isten bölcsességét s jóságát legjobban láthatjuk és természetfölötti műveit legvilágosabban fogjuk fel. Ez azon tudomány, mely leginkább megvilágosítja az ésszt, leginkább kielégíti, műveli és boldogítja a szívet. Arra kell tehát legfőképen törekednünk, hogy a hitigazságokat a végcélukhoz való viszonyukban, vagyis mirevalók, mi célból vannak kinyilatkoztatva, megismerjük. Ezen ismeretben lelkünk előtt áll Isten mint minden igaznak és jónak kútforrása; lelkünk előtt áll az egész mindenség és végecélnk, mely miatt az Isten végtelen szeretete létre hozott minket és természeti s természetfölötti adományaival elhalmozott. Ezen tudat az, mely lelkünket Istenhez emeli, folyton azt sugallván neki: *Quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est ad dexteram Dei sedens, quae sursum sunt sapite, non quae super terram. Col. 3, 1-2.* Mert írva vagyon, hogy szem nem látta, fül nem hallotta, sem az ember szívébe föl nem hatott, mit Isten azoknak készített, kik őt szeretik. 1 Kor. 2, 9. Ezt keresni és Isten kegyelméből egykor el is nyerni, a hit, a tudomány s életünk legdicsőbb földadata.

7. §. A hittudományi irodalomnak korunkban való különös feladatáról.

A kath. hittudományi irodalomnak mindenkor első és legfőbb célja, a kinyilatkoztatott igazságokat, a mint azokat az egyház élénk adja, hűven és világosan ismertetni, a szentírásból és hagyó-

mányból megalapítani, tegezni és a hitágazatokkal összefüggő kérdéseket, melyekben az egyház még nem határozott, tudományosan megvitatni.

Ezen első és legfőbb célon kívül azonban a hittudományi irodalomnak minden korban még egy különösebb célja is van. Kötelessége t. i. a kath. hitágazatokat a megtámadások ellen védeni: kötelessége a kor tévelyei ellen síkra szállni, a tévelygőket felvilágosítani, keresztény-ellenes tanak határát kimutatni, a hitet, a mennyire emberi törekvéssel lehetséges, az igazság vértelére vezetni. A lelki vaktságot csak az isteni malaszt, mely az embereket az igazság elfogadására hajlandókká teszi, gyógyíthatja meg tökéletesen: de Isten természeti eszközöket is használ szent céljaira s ily eszköz az igazság hirdetése, a külső oktatás: ily eszköz és természeti gyógyszer a hittudományi irodalom is, mely az emberek szeméi elé állítja az igazságot, elmélkedésre serkent, a szívet meggyerheti az igazságnak s ezáltal sok bajon segíthet. Azért igyekeztek ezen természeti gyógyszerrel is hatni a világra a szentatyák és theologusok mindenkor, s ezt helyesli az egyház és tenni ajánlja. Minthogy pedig a tévely változandó s minden időben más és más hamis tanok támadnak, melyek a kath. egyháznak hol egyik, hol másik hitágazatával ellenkezésben vannak, azért a hittudományi irodalomnak is majd az egyik, majd a másik keresztény igazságot kell kiválóbb módon védenie, majd az egyik, majd a másik tévely ellen erősebben harezolnia.

Hogy korunkban mely hamis tanok uralkodnak leginkább s okozzák ama nagy bajokat, melyekben az emberinom szenved, azt mindenki tudja, a ki a világ folyását figyelemmel kíséri és az események okait vizsgálja. De mivel számtalan a hamis tanoktól elvakítva, ezekhez makacsul ragaszkodnak s magukkal már a társadalmakat is a legnagyobb veszély szélére ragadták: azért a vatikáni zsinat is világosan megnevezi ama tévelyeket, melyek ellen korunkban mindenkinek, a ki saját és embertársainak üdvét szívén viseli, harezolnia kell.

A zsinat már első határozatának (*Constit. de fide cath.*) bevezetésében is kimondja, hogy a bajok, melyekben a mai világ szenved, onnan erednek, hogy az emberek elpártoltak a keresztény elvektől. Ennek oka pedig a protestantizmus, mely a 16-ik században az Istentől alapított tanítóegyház tekiutolyát elvetvén, a vallási dolgokat az emberek egyéni ítéletére, azaz önkényére bízta, miből az következett, hogy a protestánsok hitelvekre nézve egymásközt sem egyezvén meg, sokféle felekezetekre szakadtak, melyek arról, hogy mit kell hinni, egymással folytonosan vitatkoztak, az emberek közlében a hitet megingatták, s ennek következtében a dolgok annyira mentek, hogy közülök számtalan már Krisztusban sem hisznek. Sőt már a szentírást is, melyről pedig kezdetben azt állították, hogy az a keresztény hit egyedüli szabálya, sokan közülök nem Isten igéjének többé, hanem emberi koholmányoknak tartják és elvetik.

Azulán támadtak és szélesen terjedtek el a rationalizmusnak és naturalizmusnak a kereszténységgel mint természetfölötti vallással homlokgyenest ellenkező tanai, melyek arra vannak irányozva, hogy Krisztus, a ki egyedüli Urunk és Üdvözítőnk, száműzessék az emberek kebléből, a nemzetek életéből és erkölcséből s — mint mondják — az ész és természet uralkodjék a földön; azaz, arra vannak irányozva, hogy az emberek szívében elfojtsák az Istenben és a természetfölötti világrendben való hitet s kitépják belőle a síron túli halhatatlanság reményét. Azok, kik a kereszténységtől elfordultak, kik Istent és Krisztust megtagadták, következetesen rohantak a pantheizmus, materializmus és atheizmus örvényébe, s már az ember szellemekölési természetét, az erkölcsi törvény létezését is tagadják, és az emberi társadalom alapjait semmivé tenni akarják.

Ezeket mondja a zsinat ama bevezetésben.

Ezen istentelenség mindenfelé terjedvén, fájdalom! az is megtörtént, hogy a kath. egyház fiaai közül többen az igaz hit ösvényétől eltértek, s megfogytakozván bennök az igazság, katolikus érzékek meggyengült. Azok is különféle s idegen tanoktól elkapva a természeti és természetfölötti rendet, emberi tudományt és isteni hitet egymással tévesen összezavarván, a hitigazságokat hamisan értelmezték s a hit épségét veszélyeztették.

Ezeket mondja többi között a zsinat a rationalizmus ellen irányzott első *Constitutio*-jának bevezetésében. Egy másik ily határozatot tervezett a zsinat a naturalizmus ellen, mely határozatban szándéka volt a természetfölötti rend sarkalatos igazságait, tehát a Szentháromságról, a második isteni személy megtestesüléséről és a mulasztóval való kath. hitigazságokat különösen kiemelni. További határozataiban ismét a társadalmi téren liberalizmus név alatt pusztító rationalizmus és naturalizmus ellen akart a zsinat sikra szállni; de az idők mostohasága miatt csak az egyháztól való tant (*Constitutio de Ecclesia Christi*) alapíthatta meg; a házasságról s több más életbevágó dolgokról a zsinat akkor nem nyilatkozhatott.

A zsinat abban, a mit tett, és a mit tenni még akart, útmutatást adott a kath. világnak arra nézve, hogy korunk bajainak orvoslására mit kell tenni, azaz, hogy a bajok közvetlen okai, a rationalizmus és naturalizmus hamis tanai és következményei ellen, harcolni kell minden erkölcsileg megengedett módon és minden téren. Ez tehát egyik foladata korunkban a hittudományi irodalomnak is; foladata a keresztény sajtónak. Napjainkban az emberiség minden nagy érdekei, minden legnemesebb javai veszélyben forognak, s a dolgon nem is lesz segítve addig, míg a nemzetek a keresztény elvekhez, Krisztushoz, vissza nem térnek.

A hittudományi irodalom tehát:

a) A rationalizmus ellen küzdve mutassa ki, hogy a természeti ész nem azon ismeretelv, melyből minden igazságot bi-

zonyosan megismerhetők
kivételköléses szűke
nek világosságában a
munka előtt. Mutassa
mészfölötti módon
ságot. fölfedezte előt
elozlatja a természeti
vezetnek az Általán

b) A natura
irodalom, hogy ran
ezelje természetfölöt
igazságok, természet
lőttudományi irodalo
ban, nagyságokban.
való összefüggéseket
tenni részben már
relők, részben pedi
munkában megkísér

c) A mai haz
dományi irodalom.
emberek számára v
boldogság a földön.
mészfölötti világ
lentett, és a malas
Szentlélek öni, ösz
lyást gyakorolnak a
mozgatókra. Mind
a két rend fölött a

Ez a hittudom
viszonyai körött

8. §.

1. A tudomány
igazságokat egy, a n
a másként követke
kündatra ismerjük
Ez rendszertan
larga mint ismeret

A mi a hittudom
mar munkát s embe
természeti ész
böl minden igazsá
mint a matematika
előzet. De a természeti
sz. másként mint a
egy legkisebb mértékig
kündatra, az egy

szövegének megismerhetnénk: mutassa ki, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás szükségese, mert az ama fensőbb lényre, melynek világosságában a feltétlen igazság egész országa áll lelki szemünk előtt. Mutassa ki a hittudományi irodalom, hogy Isten természetfölötti módon is valóban kijelentette az embereknek az igazságot, felfedezte előttünk rendeltetésünket s a kijelentett igazsággal eloszlatta a természeti emberi érz homályát. — Ezt kimutatni igyekeztünk az Általános Dogmatika I. részében.

b) A naturalismus ellenében mutassa ki a hittudományi irodalom, hogy van természetfölötti világrend, hogy az ember végcélja természetfölötti, s azért kell, hogy legyenek természetfölötti igazságok, természetfölötti isteni művek és intézmények. Állítsa a hittudományi irodalom a keresztény igazságokat teljes valódiságokban, nagyságokban, szépségokban, egymásközi és végcélunkkal való összefüggésekben világosan az emberek szemébe elé. — Ezt is tenni részben már az Általános Dogmatikában megkezdeltük, részben pedig, a mennyire gyengességünkkel telik, a jelen munkában megkíséreljük. Végre

c) A mai hazug liberalismus ellen mutassa ki a hittudományi irodalom, hogy csak a keresztény elvek alapján van az emberek számára valódi előhaladás, nemesség, erény, megelégedés, boldogság a földön, és üdv menyekben. Mutassa ki, hogy a természetfölötti világrend, azon isteni elvek, melyeket Krisztus kijelentett, és a malaszt, melyet ő visszaszerzett, melyet szívünkbe a Szentlélek önt, összefüggnek a természeti renddel s áldásos befolyást gyakorolnak a földi életnek is minden viszonyára, minden mozzanatára. Mindez pedig Isten akaratából van így, a ki mind a két rend fölött áll s a ki Urunk a földön és az örökkévalóságban.

Ez a hittudományi irodalomnak különösebb feladata korunk viszonyai között.

§. 5. A hitigazazattan rendszeréről.

1. A tudomány fogalmához az is tartozik, hogy a körébe eső igazságokat úgy, a mint azok egymással összefüggnek, a mint egyik a másiktól következik, s a mennyire lehetséges, egy alapigazságból kiindulva ismerjük meg, illetve azokat másoknak is úgy adjuk elő. Ezt rendszernek mondjuk. Rendszerben tehát a tudomány tárgya mint szerves egész áll lelkünk előtt.

A mi a hittudományt illeti, újra meg kell jegyeznünk, a mit már máskor is említettünk, hogy az emberi észnek nincs oly természeti öselve (*evidens principium per se notum*), melyből minden hitigazságot logikai észmunkával levezethetnénk úgy, mint a matematika vagy bölcsészeti világos észelvekből levezetett tételét. De a kinyilatkoztatott igazságok között nincs oly alapigazság, melyből, mint főlolvából, az összes hitigazságokat az emberi ész logikai szűkegességgel levezethetnénk; mert a mit Isten kinyilatkoztatott, az egyrészt különböző természetű lényekről (Istenről

és a teremtményről, másrészt pedig Isten és a szellemi-erkölcsi teremtmények szabad cselekményeiről szól. Azért nem ismerhet meg az emberi ész egy kinyilatkoztatott alapelveiből (*ex una principiæ veritate revelata*) minden hitigazságot, s nem alkot hat oly hitigazlattani rendszert, melyben a hitigazságok mint egy alapulvból folyó tételök foglaltatnának.

De azért a hitigazattan mégis egységes tudomány, mert van egy középpontja s főtárgya, Isten mint Isten (*Deus ratione distinctus*), a kivel minden hitigazság összefügg; mert a kinyilatkoztatott igazságok vagy egyenesen Istenről szólnak, vagy a teremtményekről, mely utóbbiak Istenhez bizonyos viszonyban állanak. *Quædam ex pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem* — úgymond sz. Tamás (S. Th. I. q. 1, art. 7. c.) Minthogy tehát a teremtmények Istenhez bizonyos viszonyban állnak: a reájok vonatkozó igazságoknak is középpontja Isten. Ezekből a hittudomány egységes tudomány, és a különböző természetű lényekről kinyilatkoztatott igazságokat a hitigazattanban lehet rendszerbe foglalni.

Az egyház is bizonyos rendszerbe foglalja össze a hitigazságokat, s így adja azokat elénk. Bizonyítják ezt a hitvallások (*symbola fidei*), nevezetesen pedig az úgynevezett apostoli, azután a niczeai-konstantinápolyi és a Professio fidei Tridentinæ. Ha ezen hitvallásokat olvassuk, azonnal láthatjuk, hogy azokban csak a főigazságok és csak röviden ugyan, de mégis rendszerbe, és pedig következetesen mindig ugyanazon rendszerbe foglalva, mint szerves egész, adatnak elő. Hogy a symbolumokba foglalt hitigazságok szerves egészet képeznek, bizonyítja már az is, hogy azok hitágazatoknak (*articuli fidei*) nevezetnek, mely hasoulat az emberi test szervezetéből vétetik. *Eas enim sententias* (t. i. igazságokat, melyek az apostoli hitvallásban foglalvák) *similitudine qualiter a patribus nostris frequenter usurpata, articulos appellamus. Ut enim corporis membra articulis distinguuntur, ita etiam in hac fidei confessione quicquid distincte et separatim ab alio nobis credendum est, recte et apposite articulum dicimus* — úgymond a *Catech. rom. p. I, c. 1, §. 5.*

2. Hogy azonban a hitigazságokat rendszerbe foglalhassuk, egy kinyilatkoztatott igazságot kell a theologia főtárgyának vevnünk, mely azután irányadó arra nézve, hogy mily rendben foglaljuk össze a hitigazattanban a hitigazságokat.

De, hogy mi a theologia főtárgya, erről a theológusok különböző véleményben vannak. Szent Bonaventura és halesi Sándor úgy vélekedtek, hogy a földi zárandokok theologiájának főtárgya Krisztus és az ő mystikus teste, az egyház: következőkép a hitigazságok is úgy lennének rendszerbe összefoglalandók, a mint azok Krisztusra és az egyházra vonatkoznak. Hugó (a. a. Victor) Krisztus megváltási művét tartotta reánk nézve ily főigazságnak: újabb időben pedig többen, mint legköze-

lebb Katschthaler is (*Theol. dogm. cath. spectata et. m. v. m.*), az Isten országának azmójét vesni hitagazattani rendszerek alapról. Nekünk azonban úgy látszik — s ez ama theologusok áldomonyk esorbításá nélkül legyen mondva — hogy a theologia főtárgyának most kell tekintenünk és nem azt, a mit ők annak tartják. Mert először a kinyilatkoztatás nemcsak Krisztusról és az egyháztól, hanem a megváltásról s Istennek országáról szól, hanem a teremtről és Istenről magában véve is szól. Igaz, hogy mindaz, a mit Isten kinyilatkoztatott, Krisztussal és országával szoros összefüggésben áll, s azt sem tagadjuk, hogy emeltet theologusok a többi hitagazságokról sem felekeztek meg, hanem mindazt, a mit az egyház, hogy higynk, élénk ad, hiven és tanulságosan tárgyaltak; de ha azokat vesszük a hittudomány legfőbb tárgyának, a mit ők, könnyen megtörténhetik az, a mi a múlt században meg is történt, hogy más kinyilatkoztatott és pedig igen fontos igazságok csak mellékeseknek, kevésbbé fontosaknak vagy épen mellőzendő tételeknek tartatnak. Ehhez hozzájárul másodszor, hogy tudományos szempontból véve is a dolog, ama theologusok véleménye nem mondható alaposnak. Mert Krisztus, az ő országa, a megváltás műve és mindaz, a mi már ezeken kívül a theologia főtárgyának vétetik, sz. Pál ezen tanítása szerint: *Ti pedig Krisztus elvagytok; Krisztus pedig az Isten* (1 Kor. 3. 23), Istennek van alárendelve, a ki kútfeje és végezője mindennek. A Krisztusról, az egyháztól, a megváltásról az Isten országáról való igazságok mind tartoznak a hittudományhoz; de tartoznak ahhoz úgy, mivel Istenhez bizonyos viszonyban allanak. Az Isten országát, mely csak időben lett, nem tekinthetjük a theologia főtárgyának s legfőbb elvének.

Mi tehát inkább sz. Tamást és azon theologusokat követjük, a kik Istent istenségében (*Deum ratione divinitatis*) tekintik a theologia főtárgyának, s ezt vezéreszmő gyanánt szemünk előtt tartván, hitagazattanunkat először két főrészre osztjuk. Az elsőben szólnunk Istenről, a mint ő, a kinyilatkoztatás szerint, állagában egy és Szentháromságban van; a második részben pedig Isten műveiről.

A) A mi Istent illeti; minthogy létét és föltétlen, azaz szükséges tulajdonságait a teremtményekből is megismerhetjük, a theologia legfőképen a Szentháromságról kinyilatkoztatott igazságok tartoznak. De azért azon oknál fogva, hogy Isten léteéről, egységéről és föltétlen tulajdonságairól való ismeret a Szentháromságról való ismeretnek előfeltétele; továbbá azért is, mert a mit a természetű és Istenről a teremtményekből megismerhet, ezt Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta — és pedig először ezt nyilatkoztatta ki világosan az a-zóveltségben és csak azután t. u. az új-azóveltségben adta világosan tudunkra azt, hogy ő, a ki állagában egy, három személyben van — valamint a theologusok majdnem valamennyien, úgy mi is ezen hitagazattani első részében

előbb Isten létéről, egységéről és föltétlen létudonságairól szólnunk, és csak ezek után a Szótlhatóságról.

B) A második részben, mely az elsőnél terjedelmesebb, az Isten műveiről kinyilatkoztatott igazságokat adandjuk elő. De ezek, mint említettük, a theológiában csak mint második rendű tárgy jönnek tekintetbe, s midőn azokat a kinyilatkoztatásból megismerjük, bennök újra Istent is megismerjük; mert mindaz, a mit Isten ezen műveiről kinyilatkoztatott, az Isten és a teremtmények közti viszonyokra vonatkozik.

A hitágazattan ezen második részében tehát szólnunk

I. Istenről, a természeti és természetfölötti világrend alkotójáról és végeztéljáról. Ide tartoznak mindazon igazságok, melyeket Isten a teremtményekhez való eredeti és alapviszonyáról s viszont a teremtményeknek Istenhez való első és alapviszonyokról kinyilatkoztatott. Isten teremtette a világot, teremtette az angyalokat és a földön az embert. Mivel pedig az angyalokat és az emberinemet természetfölötti célra teremtette, azért kettős világrendet is, t. i. természetit és természetfölöttit alapított. Mindkét rend az illető eszes lényekre nézve szorosan összefügg egymással: a természeti a természetfölöttinek előfeltétele és szükséges alapja, s a természeti a természetfölöttiben fensőbb tökélyét nyeri; mert benne az angyalok és az emberek a megszentelő malaszt ereje által természetök fölé fölmagasztaltatván, Istennel egyesülnek, az isteni természet részeseivé lesznek, s ekkép természetfölötti céljokat elérik.

A hitágazattan ezen második részében tehát először azon igazságokkal kell foglalkoznunk, melyeket Isten a világ, az angyalok és az emberinemet teremtéséről, az angyalok és emberek természetfölötti végeztéljáról és természetöknek ezen céljok elérésére szükséges s a megengesztelő malaszt által eszközölt fölmagasztaltatásáról, vagyis a mit eredeti igazságokról és szentségokról kinyilatkoztatott. Magától értetik, hogy ezekkel összefüggésben a világ és az eszes teremtmények fenntartásáról és kormányzásáról, vagyis a természeti és természetfölötti isteni gondviselésről, nemkülönben arról is kell szólnunk, hogy megengedheti-e Isten, a ki föltétlenül szent, hogy az eszes teremtmények a számukra kijelölt végeztéljoktól a bűn által eltávozzanak, s ekkép azon eredeti alapviszonyt, melyben Istenhez állanak, megsemmisítsék.

Minthogy továbbá a kinyilatkoztatás arra tanít minket, hogy az angyalok közül sokan vétkezvén, Istentől elestek, s ezeknek inceselkedéseire az első emberpár s benne az egész emberinemet is bűnbeesett; azért folytatólag

II. Szólnunk kell a bűnbeesésről és a bűn országaról, vagyis azon gyászos állapotról, melybe a vétkező angyalok és a bűnbeesett emberinemet jutottak. A kinyilatkoztatás szerint Isten a vétkező angyaloknak nem kegyelmezett s örök kárhozatra

vetette őket de az emberiségnek mégis idővel megváltani, vagyis azon eredeti állapotba, melyből voltak miután kiontott az igazság és igazság állapotába visszahelyezni és áldozati áldozat irgalmában elhatározta, s ezen mielőtt az ő-szövetségben előkészítette, erre pedig az idők teljében elküldte a Megváltót, a ki nem más, mint maga az Isten Fia, a ki megváltásunkra emberi testben megjelent. Azért

III. Szólunk az Isten Fiának megtestesüléséről, előadásra való azon igazságokat, melyek az Isten fiaak megtestesülésére és megváltásukra vonatkoznak, a melyek ezekkel legközelebbi összefüggésben vannak.

Az Isten Fia, Megváltónk, önmagát áldozván föl értünk a keresztfőre s tárgyilag fogheztvén megváltási művét, hogy ennek érdemeiben részesülhessünk, velünk van az idők végeig; velünk van a fölé alapított anyaszentegyházban, mely titokteljes teste, velünk van ezen egyházban állagilag (*substantialiter*) az oltári szentségben. hatalmilag, befolyásilag, nevelőleg és megszentelőleg pedig, egy szóval *dynamicus* velünk van látható helytartói-ban és egyházi szolgáltaiban, különösen pedig az ezek által kiszolgáltató szentségekben. Azért

IV. Az anyaszentegyházról kinyilatkoztatott hitigazságokat adjuk elő. Igaz, hogy az egyház alapításáról, az igaz egyház ismertető jegyeiről, tulajdonságairól, hivatásáról és tekintélyéről, az Általános Dogmatikában már szoltunk; de a mit ott mondtunk, az csak *apologetikus* szempontból volt mondva. De az anyaszentegyház nemcsak látható, hanem természetfölötti intézet is, az Krisztus titokteljes teste, jegyese, az Isten Fiának állandó megtestesülése; szóval, az anyaszentegyház a hit tárgya is; azért az egyházzal szoló igazságok a hitágazattanba is tartoznak, s mindenkor igen jó, de főleg korunkban szükséges a Krisztustól alapított anyaszentegyház természetfölötti jellegét hangsúlyozni. Ezen egyházat azért alapította isteni Megváltónk, hogy abban a keresztfán szenvedett halála által visszaszerzett, úgy esőbe, mint megigazoló és megszentelő isteni malasztban részesítsen minket, Istennel újra egyesítsen és üdvözítsen; azért az egyház természetfölötti jellegét illető igazságoknak előadása után

V. Szólunk az isteni malasztból és a megigazulásról. De, hogy a megigazoló és megszentelő malasztban részesüljünk, Krisztus malaszt-eszközöket, szentségeket rendelt, melyeket az egyház szolgálta által kiszolgált nekünk, s ekkép megszentel minket, a jobban megerősít s Isten hívra tesz. Az isteni malasztból és megigazulásról kinyilatkoztatott igazságok előadása után tehát

VI. Szólunk a szentségekről, az pedig először általánosan, azután pedig különösen minden szentségről. Végül, miután igen sok minden csak előkészület az örökkévalóságra, s Isten végsője szerint a látható világ sem tart örökre, hanem a múltani, melyet szintén az emberiségünkünk átka nyom, valaha elmúlik, Isten végsője szerint Átalakul s Krisztusban az is a hűvű átkától

megvalósítván, az idők végével megdicsőül, a liturgiáztatásban is végül.

VII. Azon igazságokat adjuk elő, melyeket lehet az utolsó dolgokról a mostani világ végéről és az örökkévalóságról kinyilatkoztatott.

D. E. A hittudomány történeti fejlődése az egyházban.

I. Mielőtt a liturgiák rendszeren előadásba bocsátkoznánk, igen hasznos visszapillantnunk a múltra, hogy lássuk, mikép fejlődött a hittudomány az egyházban. A hittudományi irodalom története összefügg az egyház életével és viszonyaitaival; összefügg a liturgiáknak az egyházi tanszék általi meghatározásával és az eretnek elleni védelmével; azért a hittudomány fejlődésének történetét ismerni igen tanulságos, s ezen ismeret a liturgiáknak az egyház szellemében való megismerését is előmozdítja.

Természetes, hogy itt az egyházi irodalom történetével csak röviden foglalkozhatunk s leginkább a hittudományi (dogmatikai) irodalmat tartjuk szemünk előtt; a szenttudomány többi ágainak irodalmát pedig legfeljebb csak melleleg érinthetjük.

Ai Sajnos, hogy egy egészen a jelen korig terjedő teljes és jó dogmatika-történelem s általában a teológiának ily történelme, mely a szenttudomány kifejlődésének minden fontosabb mozzanatairól tökéletes képet nyújtana, még nem létezik. Igaz, hogy a patrologiákban s az egyháztörténeti művekben egyházi irodalomról szóló fejezeteiben sok becses anyag van összehalmozva s némely dogmatikákban is foglaltatnak kisebb vagy nagyobb irodalomtörténeti adatok; de mindez nem nyújt oly teljes képet a hittudomány történetéről, a milyet nyújthatna egy tömören csak a dogmatika vagy általában a szenttudomány történelmével foglalkozó s kellő szakértelemmel kidolgozott mű.

Sőt még csak chronologus vagy lexicális módon sem állította senki össze a hittudományi irodalmat illető adatokat minden megszakítás nélkül úgy, a mint azok az első keresztény századtól korunkig terjednek. Ellies Du Pin (*Des auteurs ecclésiastiques* című) időrendileg berendezett nagy műve, mely még legtovább (mert a folytatásokban egészen a 18. századig) terjed, igen felületes, egyoldalú munka és nem jó szellemű van írva. Possevin Antal S. J. (*Apparatus sacre* című) lexicális módon berendezett műve csak a 17. század elejéig terjed, hasonlóan Bellarmínusnak (*De script. ecclesiasticis* nevű) az elebb nevezettnél kisebb műve Sausaytól folytatva szintén nem terjed tovább; ep. úgy Trithemius is. Remy Coillier chronologus nagy munkája csak a 13. századig megy; Busse (Kürzer Grundriss stb.) munkája csak a 15. századig; hasonlóan a protestáns Cave és az apostata Oudin munkái is. Natalis Sándor egyháztörténelmi munkáiban található jegyzetek az egyházi irodalomról, valamint a Graveson munkáiban foglaltak is alig terjednek a 15. századig. Graveson sok adatot hoz föl ugyan, de igen partelekezően. Wiest (*Introductio in hist. lit. theol. revel.* című művében) a 18. századig ér föl ugyan és sok adatot halmoz össze; de igen felületes és többnyire csak azt ismerti, a mit a protestáns Cramer írt. Roskoványi Agoston, Nyitra nagyvárú püspökének (*Monumenta catholica* ez.) nagy művében szintén sok becses adat foglaltatik; de tulajdonképeni hittudománytörténelmet eddig még csak K. Werner „Geschichte der apologetisch-polemischen Literatur der kath. Kirche“ (5. kötet) ez. művében írt; valamint az is figyelemre méltó, a mit ugyanígy szintén az. Tamis és Suarez munkáiról közöltetett dolgozatában a „speculativa theologia“ról s ennek kapcsán a régibb és újabb scholasticusokról írt. Rövidebb történelmi adatokat találhatók Geyser, Heintzsch, Knoll, Kuhn,

az hitvallás, hogy a tudomány mesterei és tanítványai egymást kölcsönösen kiegészítve, támogatva, bírálva s javítva folytatják a vizsgálatot s tovább építenek elődeik igaz eredményeinek alapján. Ez még inkább áll a hittudományról, mely már tárgyánál fogva is kabbalikus, azaz egyetemes. A fejlődés egységét és folytonosságát kívánja a hittudomány természete is: mert ezen tudománynak elveit a kinyilatkoztatásban, melynek tartalmát az egyház közli velünk, adva vannak, s azokat nem kell magunktól fölfedeznünk. A mit az Isten különös segítségénél fogva hit- s erkölcsi dolgokban tévelymentes egyházi magisterium mint kinyilatkoztatott hitigazságot ad elénk, az a hittudománynak örökre változhatatlan elve, s tudományos vizsgálatainknak ezéjé az, hogy az egyháztól átvevett igazságokat tölelesen alapítsuk meg, helyesen fogjuk föl s tovább következtessünk. Ily tudományban van fejlődésnek helye, s az, habár fejlődik is, mindig egységes és ugyanazon tudomány marad: mert elveit sohasem változtatja, másokkal sohasem cseréli föl. A kath. hittudomány fejlődésében tehát van egység és folytonosság, s az nem egy ember, nem egy testület vagy theologiai iskola, nem egy kor vagy ország műve, hanem műve az az Istennek, a ki e tudományhoz az elveket adta, és műve az minden idők s országok hittudósainak és hittudományi iskoláinak, kik s melyek azt az egyház vezetése mellett az apostoli idők-től kezdve századokon keresztül építik.

4. Említettük már, hogy az egyház élete, a hitigazságoknak az egyházi tanszék általi meghatározása és a theologiának mint tudománynak fejlődése egymással szoros összefüggésben vannak. Erről itt még világosabban is kell szólnunk.

Mindenekelőtt megjegyezzük, hogy a theologiának mint tudománynak fejlődését meg kell különböztetnünk a hitigazságoknak előhaladó kifejtésétől az egyházi legfőbb tekintély által, vagyis a hittudomány fejlődését meg kell különböztetnünk a dogmáknak egyházi hivatalos meghatározásától. A theologusok egyenként véve, bármennyire haladnak is elő a szenttudományban, nem követelhetnek maguknak oly tekintélyt, a milyennel a tanítóegyház bír; mert a kinyilatkoztatott igazságok meghatározásában és értelmezésében csak ez csálthatatlan, nem pedig egyes theologusok is. De másrészt az is bizonyos, hogy azon tanok, melyeket az atyák s theologusok a hagyomány alapján közmegegyezéssel kinyilatkoztatott igazságoknak tartanak, azok — ha nincsenek is az egyházi tanszék által forma szerint meghatározva — kath. igazságok. Ezen alapszik a theologiának mint tudománynak fejlődése és az egyházi hivatalos dogma-meghatározás között létező kölcsönös viszony. Habár tudniillik a theologiának mint tudománynak fejlődése különböző dolog is a hitigazságoknak előhaladó kifejtésétől az egyházi legfőbb tekintély által; mégis bizonyos határig a theologiának mint hittudománynak is része van az egyházi dogma-meghatározásban. A tudományos vizsgálatok előkészítik a hittanok egyházi hivatalos meghatározását, s azon

természeti törvénzekhöz tartoznak, melyeket Isten az egyházban nyújt, hogy az igazságot eszlethetetlenül megismerje és kiír-
dassa. Azért méltán hisszük, hogy valaminek az egyház a Szentle-
lek vezérlete alatt és az isteni bölcsesség által elhatározott tör-
vények a kinyilatkoztatás tartalmának kifejtésében s magyarázata-
ban szorosan és szorosan előrehalad: úgy halad ugyanakkor karöltve s
egyházi összefüggésben biztosan s állandóan a hittudomány is,
melynek eredményei előkészítik a dogma meghatározását.

5. A kath. hittudomány tehát mint egységes tudomány nem-
csak azért halad biztosan előre, mivel a kath. elvek azt követ-
elik, hogy a hittudományról foglalkozó elmék az egyházban
hirdetett igazságokhoz szorosan ragaszkodjanak, hanem azért is, mivel
nemcsak azért halad így a hittudomány előre, mert azt az
egyház különös gonddal ápolja: hanem azért is, mivel
az egyház fölött örökös isteni gondviselés bizo-
nyára a hittudomány fejlődése fölött is örökös.

a) Hogy a hitoktatásnak s hittudománynak szükségképen az
egyházi tekintély legkiválóbb vezérlete alatt
kell állania, ezt mindenki beláthatja. Isten nem hagyta az ember-
ek önkényére, hogy higyenek, a mi nekik tetszik, hanem kinyi-
latkította azt, a mit hinniük kell, egyházat s benne a hitigazsá-
gok hirdetésére és értelmezésére külön és eszlethetetlen tanszék-
et alapított. Ennek, Isten parancsánál fogva, joga van és kötelessége
arra ügyelni, hogy a hitigazságokat senkinek sem hamisítsa meg. Azért
törvény az egyházban, hogy a gyermekek és tudatlanok oktatása
s hit elismerése csak olyanok által történjék, kiket erre az egyházi
hatóság meghatalmaz és küld. De ha ez törvény az elemi okta-
tásra nézve, annál szükségesebb, hogy a tudományos theologiai
oktatás, mely által a keresztény nép tanítói s papjai képeztetnek
s tanítóhivataluk gyakorlására előkészítetnek, az egyházi hatóság
különös felügyelete alatt történjék. Ez okból nincs is a pápának
az egész egyházra s a püspököknek egyházmegyéjére nézve fon-
tosabb jogok és szigorúbb kötelességek, mint a hitoktatásra való
felügyelet és a theologiai s ezzel rokon tanulmányok fejlesztése,
vezetése és felügyelete. Ezen jog- és kötelességérzettel áthatva a
pápák és püspökök mindig felügyeltek a hitoktatásra, s a theolo-
giai tudomány egész történeti fejlődése közvetlen befolyásuk
alatt ment végbe; azért az nem is fejlődhetett másképen, mint
folytonosan ősi hagyományos kath. szellemben.

b) Ehhez hozzájárul, hogy a theologiai tudományt az egyház
mindenkör különös gonddal ápolja. Ezen tudomány leg-
kiválóbb oszlopai nagyjából maguk is az egyház páztorai va-
lók, s habár tudományos működésüket mint magán személyeket
meg kell különböztetni azon tekintélytől, melylyel hivatalosan mint
főpásztorok tanítanak, még sem lehet bennök a pápát vagy püspö-
köt a hittudostól és írótól egészen elválasztani; mert a theologiai
tudomány művelésére a írással is csak főpásztori kötelességek érzete
bírtja őket; csak az lelkesítő ők iradalmi tevékenységére, hogy

irattal a kath. hitet védelmezték s azt teljes tisztaságában és
egységben minél szélesebb körökben terjeszték. Példa erre Nagy-
Léó, Nagy-Gergely s annyi más pápa: Cyprián, Atha-
náz, Agoston, Ambrus, Nagy-Vazul, arany-
szék, azaz Gergely s annyi más nagy püspök. És azon nagy-
mentadák és hittudósok, kik nem voltak papak vagy püspökök, a
főpásztorok segédjeinek s az egyház szolgáinak tekintet magukat
a kath. hitigazságok védelmére s fejtegetésére, és legfőbb dicső-
ségöknek s legelső kötelességöknek tartották mindazonban az egy-
házzal különösen a római egyház hagyományos tanával megegyez-
ni. Egy sines köztök, a ki ezt nyilván nem vallotta. Azután e
nagy hittudósok a főpásztorok jóváhagyásával, s részben ezeknek
fölszólítására írták halhatatlan műveiket, melyek azután a pápák s
püspökök helyesléseivel használtattak a kath. iskolákban s az egy-
ház által mindig nagy tiszteletben tartattak. Arról sem kell meg-
feledekeznünk, hogy az egyház theologiai iskolákat s
más tanintézeteket állított, vezetett s felügyelt reájok.
Ezen egyházi iskolák pedig valának kiválóan a theologiai tudom-
ány hordnokai s fejlődésének közvetítői. Minthogy e tanodák a
legbensőbb egységben állottak az egyházzal, nem is volt lehetsé-
ges, hogy azokban a tudomány az egyház igazságaitól s szellemétől
eltérjen a nélkül, hogy azonnal helyreigazítás nem követte
volna az egyházi tekintély s az egyházban uralkodó katolikus
tudat részéről. Ha tehát néhol az egyházi tudomány terén töres
theologiai vélemények s irányok felmerültek, azok tartósak nem
maradhattak s még kevésbbé tehettek szert általános elfogadásra
s tekintélyre.

e) Azonban nemcsak ama törvény, melynélfogva az elemi és tudományos hitoktatás az egyházi tekintély vezetése alatt áll, biztosítja a hittudomány kath. épségét s annyi századokon át mindig egységes és folytonos fejlődését: hanem biztosítja azt Isten a különös gondviselése is, mely az egyház fölött örökdik. Ezt hinnünk kell az egyház isteni küldetése miatt, mely azt kívánja, hogy az egyháznak a kinyilatkoztatott igazság sohasem fogyatkozzék meg: s e hitünkben megerősít minket a szenttudomány története is. Mindenekelőtt azt vegyük tekintetbe, hogy az egyház szolgálai és különösebben a püspökök, kik közül számtalanban a hittudomány elsőrendű bajnokai, már az egyházi rend szentségében nyernék hivataluk kotelességeinek teljesítésére szükséges malasztot, mely nemcsak az akaratra hat, hanem az értelmet is megvilágosítja. Minthogy pedig az egyház szolgálai és különösen a püspökök a hívek tanítói: már ezen hivataluk miatt hinnünk kell, hogy eme szentségi malaszt is támogatja őket a keresztény igazság megismerésében, melyre Krisztus híveit tanítaniok kell. Az egyház isteni küldetéséből következik, hogy szolgálai, ha a szentségi malaszt működésének nem vetnek akadályt s híven keresik az igazságot, azt az apostoli hitlététományból bizonyosan megismerik. De a történet is bizonyítja, hogy Isten az egyházuak mindig éppen akkor működ-

szükséges vala, adott nagy férfiakat, s azokat a hitigazságok védelmére, megalapítására s felfejlesztésére szükségelt megfellel természetű adományokkal, nagy észrel, erőlyel, rejtenthetetlen bátorsággal, s ezeken felül még az igazság iránt lángoló szeretettel is bírták. Emlékezzünk csak Athanázra, alex. Cyrillusra, Agostonra, Nagy-Leo és Agatho pápákra s ama többi nagy férfakra, kiket Isten éppen akkor támasztott az egyház számára, midőn szükség volt reájok. Mi ment végbe ama férfiak lelkében, midőn hevülve az igazságért annyi ellenséggel ellen síkra szálltak: ezt Isten tudja csak; de a ki az eseményeket figyelemmel kíséri s tapasztalja azt, hogy bizonyos tények éppen akkor ismétlődnek a történetben, midőn azokat az egyház jara műhatatlanul kívánja, elismerni kénytelen, hogy azokban Isten keze működik. Ily tényekben pedig gazdag az egyház története. Végül ha még azt is figyelembe vesszük, hogy az emberi tudomány rendszerei napról-napra változnak, hogy az eretnekek és szakadérok a kath. hitigazságok ellen ezer támadást intéztek s hogy egyes hittudósok is nagy tévedésekbe estek s mindezekkel szemben a kath. egyház által apolt hittudomány mindig hű maradt önmagához és a hit világánál mindinkább előrehaladt az isteni igazság mind tisztább megismerésében, műhatatlanul el kell ismernünk, hogy a kath. hittudományt fejlődésében különös isteni gondviselés vezeti.

A következőkben, a mennyire lehetséges, röviden vázoljuk a hittudomány (dogmatika) fejlődését az egyházban.

A) Általános észrevételek a hittudomány fejlődésének korszakairól.

A hittudomány történetében három korszakot lehet megkülönböztetnünk, s ezek mindögyikeben a hittudomány egy bizonyos meghatározott jelleggel bír.

Azt mindenki beláthatja, hogy egy új vallásnak előbb terjednie s a szívekben gyökereket kell vernie, s csak azután támad a vágy ezen vallás igazságait tudományosan s rendszeresen megismerni. Azt is beláthatja mindenki, hogy mielőtt az ész arra gondolhatna, hogy ily vallás igazságait tudományosan rendszerbe foglalja, előbb az egyes tanokat a hit eredeti összességéből, mintegy középpontjából, egyenkint ki kell választania, azaz a hit tartalmát részleteire szétbontania, ezeket egyenkint megismernie, a többi részletekkel és az egészszel összehasonlítani, s csak azután következik a fogalom, mely szerint azok tudományos alkotmányba, vagy is rendszerbe foglalandók össze.

a) Minthogy a kereszténység nem valami egészen új, azaz nem minden tanában új vallás, hanem az ő-szövetségben nyilvánított igazságokat is magában foglalja: azért a kereszténység egyrészt, a zsidó vallással együtt, ellentét a pogányságnak, másrészt azonban, azon igazságaiában vádva, melyek tisztán új-szövetségi igaz-

ságok, ellentétben van a zsidó vallással is. Ezen viszonya a kereszténységnek a többi vallásokhoz döntő volt arra nézve is, mily tanakban jelenjen meg. Ezen viszony tudatuk azt hozta magával, hogy a kereszténységnek a pogányok és zsidók ellen védekeznie s viszont a zsidók és pogányok hamis vallási nézetei ellen harcolnia kellett; azért tanakja kezdetben apologetikus és polemikus volt, s csak később lehatott tanítótétele, azaz pozitív-dogmatikus. Az ellentétből eredő harc természetesen a keresztény apokaliptikában is nyilvánkozott: mert a zsidóság és pogányság nemcsak mint vallás, hanem részben mint bölesészet is lépett föl a kereszténység ellen. A zsidók ellen azt kellett a kereszténységnek bevitatnia, hogy Krisztus a megígért Messiás, hogy van újabb kinyilatkoztatás, mely nem rejti le az ó-szövetséget, hanem tökéletesíti és befejezi, s ennél fogva az, a mi az ó-szövetség törvényben egyetemes van, megmarad az új-szövetségben is, ellenben pedig a mi csak ideiglenes volt, az elavult s azért a kereszténységbe nem megyen át; különösen pedig harcolnia kellett a kereszténységnek a farizeusok emberi hagyományai ellen, kik ferde magyarázataikkal az ó-törvényt lényegéből kiforgatták, s küzdenie kellett a sadduceusok racionalizmusa ellen. Más volt a teendő a pogányokkal szemben. Ezek ellen be kellett vitatni az emberi bölesészet elégtelenségét a teljes vallási igazság megismerésére; továbbá azt, hogy az ember nem fölvilágosításra természetfölötti kinyilatkoztatás szükséges, és hogy ily kinyilatkoztatás csakugyan van.

Kezdetben tehát ezek határozták meg a keresztény tanítás alakját és irányát. E mellett azonban a keresztény hit tartalma is részleteiben fejtegetett s az eretnekekkel való harcban már a dogmák tudományos fejtegetése és megalapítása is megindult. Az első harcok befejezése után egyes férfiak a kiválóbb szentatyák műveiből gyűjtögettek tanubizonyosságokat a hitigazságok hagyományi megalapítására; továbbá néhányan közölök, valamint már a szentatyák közül is egyesek, megkísérelték a hitigazságokat rendszerbe foglalni, de ezen utóbbi kísérletek a szentatyák korában még nem voltak gyakoriak. Ez a hittudományi törekvés általános képe az első korszakban.

b) A szentatyák műveiben a hitigazgati tanok gazdagon vannak ugyan képviselve; de azok ott még nincsenek rendezve. A rendszer mesterei csak később jöttek, s ezek a scholastikusok. Az iskola rendesen az élet kinyomata, az élet viszonyaiból fejlődik ki; az élet ad neki jelleget s meghatározza irányát és céljait. Midőn a kereszténység meghódította a nemzeteket, szelleme áthatotta az egyes embereket és a társadalmakat, keresztény műveltség támadott mindenütt s ennek megfelelő fölfigás és nézetek uralkodtak. Az egyház fensőbbsege elismertetett s a kereszténység az élet minden viszonyain uralkodó hatalommá fejlődött. Akkor az is lőn elismerve, hogy a theologia minden más tudomány fölött áll, hogy a bölesészet a kinyilatkoztatott igazságának alá van

rendelése. A nagy igazságnak szolgálni tartozik egy a bölcsezzel, mint az emberi tudomány minden többé őga is. Ezen korok idején már kezdtek az emberek a keresztény igazságok bölcsezzel vizsgálatával és rendszerbe rendezésével foglalkozni: végre a 12-ik és 13-ik században a scholastika theologia aranykorát érte el. Ezen tudományvesztésnek általában jellegző az, hogy a nagy scholastikusok a hittanokat tartalmuk egész gazdagságában és mélységében igyekeztek megvilágítani, kifejtani és minden bölcsezzel tanadás ellen megvédeni a birtokait. Azért fordultak minden bármily alakban is mutatkozó tévely ellen, s az igazságok fejtegetésében és a tévelyek megválasztásában leginkább Aristoteles dialektikáját főleg a scholastika aranykorában, nagy mértékben vették alkalmazásba. A scholastika theológiát és bölcsezzetét továbbá az is jellemzi, hogy a scholastikusok minden egyes kérdés megoldásában a *pro* és *contra* érveket mindig sajátos, szabatos s többnyire rövid alakban csoportosítják, a fogalmakat szabatosan meghatározzák, az ellenkezőségeket éles dialektikával, szigorú logikai érveléssel megemléstoják s viszont az igazságot is így állapítják meg. Ezekből nyelvezetek egyszerű, távol van minden szóvirágtól, kifejezéseikben csak a szabotosságra törekzenek: de azért ezen egyszerűség, főképen az, melylyel a legkiválóbb scholastikusok műveiben találkozunk, különös bájjal bír. Ez rövid jellemzése a második korszaknak.

A 14-dik században a scholastika alkotó ereje laukadni kezdett és folyton hanyatlott. A mit az előbbi két század alkotott, az a 14. és 15-dik században nem ment ugyan egészen veszendőbe, nem merült feledékenységre, de azért nem is járult hozzá semmi újabb valódi alkotás, sem az előbbi nagy nem fejlesztett tovább, hanem legfeljebb csak iskolai használatra reprodukáltatott s feldolgoztatott. Ezzel akartak gátat emelni ama már a 13-dik században kezdődött s mindent szétbontozó hyperkritikus törekvések ellen, melyek az aristotelesi bölcsezzet tekintélyének ledöntésére és a bölcsezzetnek felszabadítására a theologia uralma alól akkor lábrakaptak s az egyházi és állami élet terén megindult hasonló törekvésekkel s küzdelmekkel együttjártak. A theologia és bölcsezzet terén egy oldalon ál-mysticismus, más oldalon az úgynevezett nominalismus támadott, mely utóbbinak egyrészt a szélsőségig vitt kritika és merev fogalomhajszolás, másrészt pedig az adott létet, hogy Duns Scotus iskolájából többen mesterek elveivel ellenkező túlságba estek. Ennek következménye lön, hogy a nagy scholastikusok gazdag és termékeny eszmái helyébe szürszalhasogató sophistika lépett, mely nemesak a theologia magyartését idézte elő, hanem további következményeiben az elmélet terén a keresztény igazságnak és az egyház természetfölötti méltóságának megkérdőjelezését vonta maga után, a külső életben pedig az egyház egységét veszélyeztetette. Emelt két században tehát a theologiai tudomány hanyatlott: a 15-dik század végétől azonban, csak hogy már nem a régi scholastikus, hanem az eszmények hatása alatt megváltozott jellegben, ismét emelkedett. A

theológia ezen újabb fejlődésére három esemény volt áthatározó befolyással. Ezen események: a könyvnyomtatás mesterségének fellalálása; az ó-klasszikus nyelvtudományunk és antik görög művészetnek Konstantinápoly elfoglalása után bekövetkezett újabb felfedezése, és a 16-dik században a kath. egyház ellen kitört harcz, a valódi kereszténységet meghamisító úgynevezett reformáció. A könyvnyomtatás mestersége a könyvek gyors terjesztése által a tudományok előhablását mint külső eszköz mozdította elő. A klasszikus nyelvek tudományának felfrissítése a theológiának bibliai és hagyományi oldalról való alapozabb tanulmányozását tette lehetővé. A kereszténységnek a protestánsok általi megtamádása pedig sürkentette a katolikusokat úgy a keresztény igazságok alapos tanulmányozására, mint azok védelmére. Ezen események tehát közreműködtek a hitigazságoknak alaposabb tételes és speculatív megismerésére. A hittudomány a 15-dik század végétől elébb Spanyolországban, azután Europa többi országaiban is kezdett emelkedni. Azután következett a trienti zsinat, mely a katolikus hittanokat a protestáns tévelyek ellen meghatározta. A zsinati definitiók megmutatták a kath. theologusoknak az irányt, melyben haladniuk kell; a protestantismus részéről a hitigazságok ellen intézett támadások pedig az ezen igazságok védelmére szolgáló hittudományi irodalom alakjára voltak befolyással. Így lón, hogy a katolikusok részint külön apologetikus, exegetikus, polemikus, történeti-patristikus, összehasonlító-symbolikus, ironikus és scholastico-speculatív hittudományi munkákat írtak, részint pedig műveikben ezen különböző irányokat különféleképen egyesítették. Ezen harmadik korszak hittudományi irodalmát a mondottak mellett különösen még az is jellemzi, hogy a speculatív theologiai művek többnyire eklektikus és szabadabb módon, azaz választékosan és irány tekintetében nem oly ridegen ragaszkodva egy bizonyos alakhoz, mint a régi scholastikusok, vannak írva. Azonban ezen harmadik korszakban is a hittudomány rövid időre hol emelkedett, hol hanyatlott s ismét emelkedett, a mint ezt alább különösen megemlítendjük.

B) Lássuk most ezen korszakokat egyenkint.

I. Az egyházi atyák kora.

Kezdjük a dolgot a teremtés után legnagyobb eseménnyel, Ödvözítőnk megjelenésével, a kereszténység eredetével.

I. Krisztus tanítási módja valóban isteni vala. Ő mesterkéltetlen alakban, világos szavakban, mindenkitől könnyen érthető kifejezésekben adta elő a legfontosabb igazságokat. Krisztus tanított „mint a ki hatalommal bír, és nem úgy, mint az ő lástudók és a farizeusok.” *Máté 7. 29.* Ezeknek tanítások olyan volt, mint életök: képmutató, számba se vehető csekélységekkel fontoskodó, a lényoge-

sokot mellette, szakfogásokkal nem tördöl: lírával adott nyilat a mentál és kápolat és kőmőlyből, na világgyűk a mi nagyob a törvényben, az írókat, az igazságát és a hitet. *Máté 23, 32.* A zsidó iratokból és tanításokból kivesszük a törvény szellemét; azért his volt tanításuk. Ez nem világosított föl, nem nyugtatott meg senkit - sőt ellenkezőleg habozásait, kietnyes megkötöttségével, ellenmondásaival és sopitásával csak megzavarta és nyugtalanította a kedélyeket. Egyszeren más volt Krisztus tanításmódja. Ő a törvény szellemében tanított; szavaiból kiragyzott az igazság. Krisztus tanított bizony, világosan és tekintélytel; tanított egy, a mint csak az Isten Főkéntje taníthat. Nala a tanok és tettek összhangsának, egyhő tartoznak, egymást kölcsönösen kiegészítik és magyarázzák. Főörökösse vala az Isten országát megalkotni az emberek között, melynek éltetője az Isten málája és azon igazság szelleme, melyet ő, és pedig azért nyilatkoztatott ki, hogy az kiadhatatlan kútforrása legyen a valódi fölvilágosodásnak és bölcseségnek minden ember számára. Krisztus példabeszédekben tanította a serégeket és példabeszédek nélkül nem szöla nekik (*Máté 13, 34*); ez üdvözítő tanításmódjának saját különös tulajdonsága és jellege. Az űr tanítványai a tanításban nem élnek példabeszédekkel. Ez sajátos dolog, hogy az apostolok, kik Krisztust, az Isten Fiát, mindenekelőtt szeretik s parancsait mindenben híven teljesítik, kik érte és taníért mindent elviselnek és szívesen meghalnak, a tanításmódban nem követik isteni Mesteröket. De ezen sajátos tünemény könnyen megmagyarázható. A példabeszéd (*parabola*) oly gazdag tartalommal, hogy az kimeríthetetlen; mert a mit a példabeszéd magában foglal, az sokra alkalmazható. A példabeszéd tanalak tehát egészen megfelel az isteni Mester méltóságának és küldetésének, a ki *telve málával és igazsággal jart a földön* (*Ján. 1, 14*) s isteni tényekkel bebizonyította, hogy ő az *út, az igazság és az élet* (*Ján. 14, 16*). Krisztus példabeszédekben nem foglaltatnak csak egyes, magukban elszigetelve álló igazságok; ezen példabeszédek az igazságoknak kimeríthetetlen kútforrásai. Az űr apostoloknak nem az vala hivatásuk, hogy példabeszédekben tanítsanak, hanem az, hogy azt, a mi az isteni Mester szavaiban foglaltatik, úgy, a mint erre a Szentlélek képesíté őket, határozottan emeljék ki és arra az embereket megtanítsák; azért nem tanítottak példabeszédekben.

Krisztus egyenes beszédekben is kinyilatkoztatta az igazságokat. De mivel ő alkalomilag majd választott tanítványait oktatta, majd egyeseket vagy népseregeket tanított, s mint a körülmények kívánták majd egy majd más tárgyról szölt; azért beszédei nem valamilyen rendszer kifolyásai. Azonban, ha Krisztus beszédei nem is köpöznek rendszer, azok mégis egy nagy rendszer alkotására megkiváncsolt elvöket hően foglalják magukban. Szórtalanban elmondhatok arról, a mi Krisztus beszédekben foglaltatik, s mindannyian találunk bennök kimondhatatlanul sokat, találunk többet, mint a

mennyit ember csak képzelhet is. Számláláson elmélyedtek az isteni Mester szavaiban, hogy a bennük rejlő igazságokat kimerítették, s egy hosszú élet végén kénytelenek voltak mindnyájan megvallani, hogy azokat emberi szavak teljesen kimeríteni sohasem képes. Krisztus tanításának a mily egyszerű az alakja, époly gazdag és kimeríthetetlen a tartalma. Krisztusban Isten tanította az embereket Istent megismerni; benne Isten szólt az emberekhez. És mivel tanai életével, küldetésével és a megváltás nagy művével legbensőbbben összefüggnek; azért tanításmódja s annak alakja minden más tanító tanításmódjától és alakjától különböző, egészen egyedi és utánózhatatlan. Krisztus nem bölcsészeti iskolát vagy felekezetet alapított, hanem azt akarta, hogy tanítmányát az egész világ fogadja el; azért tanított szívekre ható oly egyszerű alakban.

2. Valamint Krisztus tanításából csak az isteni szeretet, az isteni kegyesség és komolyság szól: úgy az apostolok tanítása is esupa szív, esupa lélek. Ők is csak hitet akarnak a kedélyekben ébreszteni: hitet, melynek, a szíveknek Istennel való egyesülésben, nincs más bizonyítékra s más meggyőződésre szüksége, mint arra, mely magában ezen hitben rejlik. Az apostolok a történetre alapítják tanításukat. Híven elbeszéli Jézus élettörténetét; elmondják, mint tanított, mily csodákat tett, miképen alapította meg Isten országát a földön; elmondják, miképen feszítettett keresztre, miképen halt meg, miképen feltámadott halottaiból s fölment mennyekbe, hol az Atya jobbán ül, s ezen történeti tényekre támaszkodva, az ó-szövetségből bizonyítják be, hogy Krisztus a próféták által megjövendölt Messiás. Azután egyszerű nyelven elmondják, a mit Krisztus Urunktól hallottak s a Szentlélek sugallatából megtanultak az Isten és ember közti viszonyról, a Krisztus által számunkra visszaszerzett üdvörl, a hitről és bűneinknek megbocsátásáról a Megváltó érdemei miatt, az anyaszentegyházról, a cselekedetekről, a lélek halhatatlanságáról, a testek feltámadásáról, Krisztus újra-eljöveteléről s az örök életéről; végre pedig hitre szólítják föl azokat, kiknek az evangéliumot hirdetik, s arra hívják föl őket, hogy megkeresztelkedvén, részt vegyenek a megfeszített rázáreti Jézus által számunkra visszaszerzett üdvben. Ez az apostoli hit hirdetés egész mestersége. (Apost. cs. 2. 14 s. köv. 3, 2 s. köv. 10, 34. 13, 16, 17, 2 stb.) Az apostolok bizonyossága Krisztusról és az evangéliumról meglepte, vonzotta és meggyőzte az embereket, kik hallván az apostoli szokat, megilletődének szíveikben, és mondák Péternek és a többi apostolnak: Mit cselekedjünk? atyáinkfiai, férfiak! És megkereszteltetének az napon mintegy háromezer lélek. Apost. cs. 2, 37 s. köv. Nem a beszéd mestersége, nem az érvelés szigorú következetossége, hanem az igazság ereje és a mély meggyőződés, melylyel az apostolok az igazságról szóltak, megragadta a hallgatókat — és hitték. Az én beszédem és tanításom nem az emberi bölcsesség hitető igéiben, hanem a Léleknek és erőnek megmutatásában állott, hogy a ti hitetek ne legyen az emberek bölcsességében, hanem az Isten erejében — úgy mond sz. Pál 1. Kor. 2, 4—5.

Ha Krisztus és az apostolok hiválom hitét követelték az emberektől, ezzel korántsem várják ki azt, hogy igyekezzünk az igazságot elméldkedve is, azaz tudományosan megismerni; azt az apostolok magok is írták a hívőknek, hogy gyarapodjanak az isteni tudományban (*Kol. 1, 10; Péter 2, 1, 3, 18*). A hitudomány gyakorai már a szentírásban vannak leírva. Ugyanittok maga is az emberek oktatására és elmentelésére szolgáló eszköz volt a diallektikával. Az apostolok írásaikban, különösen *sz. János* és *Pál* helyenkint szintén fejtegetik bővebben s bizonyítják a hitigazságokat oly érveléssel, melyet, ha inkább a lényegre mint az alakja vélelik tekintetbe, valóban theologianak kell elismerni. De, ha fejtegettek is a hitigazságokat, tudományos rendszerbe azoknak ők nem foglaltak. Írásaik csak alkalmi iratok; mert a *Jelenések* könyvének kitételeivel az újszövetségi szent iratok mind csak különös szükségnek, bizonyos körülményeknek köszönik létüket; tulajdonképeni theologiai rendszer azokban nincs. Ha *sz. János* és *Pál* némely tanokat már részletesebben is fejtegettek s bizonyítanak, ennek oka inkább csak egyéni szellemekben, mely spekulációra és diallektikára hajlandó vala, inkább csak a zsidó-keresztények hamis gnóziában, mely ellen harcolniuk kellett, keresendő; nem pedig abban, hogy ők a hitigazságokat tudományosan akarták volna tárgyalni s rendszerbe foglalni. Így, mivel a zsidó-keresztények azt vitatták, hogy az evangélium mellett az ó-szövetségi törvény is egész terjedelmében megtartandó, azért nem volt elegendő az ó- és újszövetség között létező viszonyt csak egyszerűen említeni hanem az apostoloknak kellett ezen viszonyról bővebben is nyilatkoznunk, s az igazságot részletesebben kifejteniük. Krisztusban még *sz. Pál* apostol működésének utolsó éveiben támadt a dokoták hamis gnóziája, egy hamis isten- és angyaltan, mely a világ Teremtőjét az egy igaz Istentől különválasztotta s Krisztus valódi istenszégét és emberségét tagadta; ezen világi bölcsesség ellen, mely nem Krisztus szerint vagyon (*Kol. 2, 8*) már *sz. Pál*nak, később pedig *János* apostolnak kellett harcolnia. Ezen hamis gnózis ellen nem volt elegendő a hitigazságokat csak egyszerűen említeni, hanem a Krisztus szerinti bölcseséget, az igazi gnóziát kellett ellenébe állítani. Ezen igazi gnózinak természetesen magvai vannak a nevezett két apostol írásaiban lerakva; de sem az egyik, sem a másik apostolnak nem vala szándéka az összes keresztény hitigazságokat tudományos rendszerbe összefoglalni, vagy ezen igazságoknak csak egy részét is tudományosan tárgyalni. Az apostolok tehát, kik mindeneknek mindenekké lettek, tanítóikban az emberek fölfogásához, s a körülmények követelményeihez, mint bölcs tanítókhoz illik, alkalmazkodtak; a kisbolygóknek Krisztusban, kik eledelt még nem vehettek, tujat adtak inni (*1. Kor. 3, 1-2*) s a bölcsökhöz bölcselkedve fordultak; de egyszersen az ó tanításra nem tértek vissza.

3. Az apostolok egyszerű irmodort követtek legközelebbi utódaik, az apostoli atyák. Tulajdonképen ők még ezek sem

voltak: mert ők is csak alkalmilag írtak. A kereszténység először a kodályban ver gyökeret, s ha az mély és az igazságot bevilá-
rad, a milyen vala az apostoloké, megerősödik benne és gyümöl-
eszik. Azért az apostolokhoz hasonló jellemű emberek valának azon
első, kik vonzódtak a kereszténységhez, igazságait elfogadták, lel-
kükbe vésték, az új vallást örömmel terjesztették s drátta szívósen
még is haltak. Antiochiai Ignác hité, a mint az hit
szellemű és kemény lelkűben lelkünk előtt áll, oly benső és
eleven, minő vala Jánosé. Ezen levelek nem tudományos érteke-
zések: de belőlök mégis az eretnekek elleni apologetika első alap-
veit tünnek ki. Azokban nincs ugyan theologiai rendszer; de valamit
a négy evangélium s a többi apostoli iratok, úgy azon levelek is bő
anyagot szolgáltatnak theologiai rendszerhez, habár azok nem tekin-
thetők oly első s isteni forrásnak, mint a szentírás. Római Ke-
lemen első levele hasonlabb s. z. Pál leveleihez; az tehát, am-
bár az egyházhoz némi alaponálait foglalja magában, szintén még
nem vehető rendszernek. Epoly kevésbé vehető annak Barna-
bás levele, habár ez az elméleti dogmatika némi előrajza. Még
sokkal kevésbé tekinthetők tudományos rendszereknek Hermas
könyve és Polykarpus a filippiekhez írt levele. Ide tartozik
a Diognethhez írt levél is, mely a keresztényvallást igen szépen
ismerteti ugyan és ajánlja, s melyből a nem-keresztények felvilá-
gosítására számított apologetika alapvonásai tünnek ki: de még
ezen levél sem tudományos rendszer. Az apostoli atyák még szin-
tén úgy, mint az apostolok, a keresztény hitet inkább csak elő-
szóval terjesztették, íróvesszőhöz pedig csak különös alkalmából
nyúltak.

4. A keresztény igazságok tudományos ismerete a keresztény
szellemnek nem valami esetleges vagy tetszés-szerű, hanem ter-
mészetes és szükséges eredménye. Tudományos ismeretre mindzok-
nak műhatatlanul kell törekedniök, kik tevékeny elmével bírnak:
mert ezeket saját elméjük kényszeríti arra, hogy a dolgokról gondol-
kodjanak s mindazt, a mi lelkek előtt áll, minél jobban megismerni
törekedjenek. Az ismeret reájok nézve szükség. Az nem szűnik meg
reájok nézve szükségessé lenni akkor sem, ha hitre térnek, sem a hit
bensősége nem teszi azt fölöslegessé: sőt a hit csak még inkább
fokozza bennök az ismeretvágyat s szírnnyakat kölesönöz a szellem-
nek, hogy minél magasbra emelkedjék. Ennek bizonyosságai a keresz-
ténység első idejéből ama férfiak, kik bölcsészek voltak s a keresz-
tény hitre tértek, ú. m. Aristides, Jusztin, Tatian, Pan-
táenus, alex. Kolomen s mások. Eme férfiakban oly eleven
volt a vágy megismerni a fejsőbb igazságokat, hogy annak ellen
nem állhatván — mint irataikban maguk bizonyítják — azokat
minden bölcsészeti iskolákban keresték, valamennyi régi vallás ta-
nait megvizsgálták, s végre is csak a keresztény vallás isteni igaz-
ságai elégítették ki őket, lelkök csak ezekben nyugodott meg. De
azért, hogy a kereszténység apostolainak egyszerű tanítványukat
elfogadták és hittek, nem szűntek meg bölcsészek lenni. Még mint

keresztények is viselték bolosási koponyákat, nem látni bolosáigéből, hanem mint oly férfiak, kik a hittel az igazság bolosai magatörése utáni törekvést egyesítik, s példapókkal bolosnyidottak, hogy a keresztény hit a gondolkodó eszszel legjobb összehangolásban van. Hy bírtak valának azok, kik első kezdték a keresztény igazságokat bolosészetiileg tanulmányozni a fejtegetést.

Az elmékben rejő ezen bolos ok mellett, mely az embereket speculatióra indította, még külső okok is kívántak, hogy a keresztény hitigazságok bolosészeti szempontból vizsgálásának, illetve hogy a bolosészeti tanokkal összehasonlíttassanak. A kereszténységnek a pogányokkal, hogy észket meggyőzze és megtörése híjja, szellemi téren kellett találkoznia s ezen szellemi parhadján győznie. A pogányok az eseményekből lassankint belátván azt, hogy a kereszténységet csupán nyers erővel, csupán tüzzel és vassal kiirtani nem lehet — mert a vérpad csak nevéle a keresztények számát — szellemi fegyverrel is kezdtek ellene harcolni. Először az éle és gúny fegyverével támadták meg a keresztény hitet, azt vélván, hogy ekkép azt lealacsonyíthatják az emberek szemében s megvetésnek teszik ki, s midőn ezeket úgy sem érthették el, bolosészettel fordultak ellene. A művelt pogányságnak akkor a bolosészet volt utolsó reményhorgonya; a pogány népvallást akkor már az értelmesobb pogányok is megvetették.

A pogányság tehát bolosészeti fegyverekkel, ellenvetésekkel ostromolta a kereszténységet. Már a 2. század közepe táján az epikureus Celsus „*Lógos álóhíjs*” című iratában azt vetette föl a kereszténység ellen, hogy észszerű meggyőződés helyett vak hitet követel. A kereszténység, mondák a pogányok, csak babona, vak buzgóság és oktalan enthusiasmus. Megütözték a keresztény vallás tanait, állítván, hogy azok bolosészeti és észellenesek. Minél többet vetettek föl a pogányok vallásunk ellen, s minél alaposabbnak látszottak első tekintetre ezen ellenvetések: annál inkább sürkentették ezek a keresztényeket arra, hogy azokat megvédjék. És ezen ellenvetések nem csakoly mértékben látszottak alaposak lenni. A kereszténység csakugyan sokkal inkább, mint a többi vallások, hitet követel az emberektől, és sz. Pál világosan ki is mondja, hogy a keresztény bolosészet a világi bolosok szemében bolonság. Nem lehetett-e tehát a pogányoknak azon vallást, mely maga hirdeti, hogy tanai észfölátie, megfoghatatlannak, ész és bolosészettelennessnek tartaniok? De bármikép legyen a dolog, a keresztény apologeták azt tették, a mit ily körülmények között tenni kellett: kiragadták a pogányság kezéből a legtöbbet, a mivel még bírt, a bolosészetet, s befoglalták azt a mi benne igaz, a kereszténység számára: bebizonyították, hogy a kereszténység, úgy elméletileg, mint gyakorlatilag is az egyetlő észszerű, igaz s lakéletes vallás, a pogányság ellenben kárhozatos észellenesség.

A pogányság elleni harczzal egyenközben folyt a kereszténység védelme a zsidók és eretnekok részéről jövő támadások ellen. A zsidókkal szemben kimutatták az apologeták, hogy a proféták

s az egész ó-testamentum Krisztus mellett tesz bizonyosságot, s az igaz Mesiasztól elpartolt zsidóság elvesztette a belső igazságot és a létjogot; vagyis kimutatták, hogy Krisztus után a zsidóvallás már csak babona és nem isteni vallás többé. Az eretnekekkel szemben pedig védtek az atyák az apostoloiktól szakadatlan folytonosságban elődökről utódokra hagyományozott hitet. Midőn pedig így védtek a kereszténységet, igen természetesen, hogy ezzel párhuzamosan a hittanok tudományos ismerete is fejlődött.

1. A pogányok ellen s a kereszténység védelmére let küldött régi apologiák a következők: Szent Jusztin vért. *Apologia I. et II.*, azután *Oratio ad graecos* és *Cohortatio ad graecos*. — Athenagoras, *Legatio pro christianis*. — Tatianus, *Oratio adversus graecos*. — Antiochiai Theophilus, *Ad Autolyicum, libri III.* — Hermias, *Irreio gentilium philosophorum*. — Tertullianus, *Apologeticum; Ad nationes; De testimonio animae; Ad Scapulam*. — Clemens Alexandrinus, *Cohortatio ad gentes* és *Stromata, libri VII.* — Origenes, *Contra Celsum, libri VIII.* — Szent Cyprian, *De idolorum vanitate* és *Liber ad Demetrianum*. — Minucius Felix, *Octavius*. — Commodianus, *Instructiones adversus gentium Deos pro christiana disciplina*. — Arnobius, *Disputationum adversus gentes, libri VII.* — Lactantius, *Institutionum divinarum adversus gentes, libri VII.*; *Epitome institutionum; Liber de mortibus persecutorum*. — Prudentius Clemens, *Libri II adversus Symmachum*. — Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*. — Eusebius Caesariensis, *Præparatio Evangelica; Demonstratio evangelica; Adversus Hieroclem*. — Szent Athanáz, *Oratio adversus gentes* és *Oratio de Incarnatione verbi Dei*. — Alex. sz. Cyrillus, *Contra Julianum*. — Szent Nilus, *Epistolae dogmaticae*. — Theodoretus, *Graecorum affectionum curatio*. — Paulus Orosius, *Historiarum libri VII. adversus paganos*. Ezekon felül még levelekben s egyházi beszédekben is védtek sokan a szentatyák és egyházi írók közül a kereszténységet s haroztak a pogányok ellen. Az apologiák közé számíthatók némileg még sz. Agoston, *De civitate Dei* és *Contra Academicos* című művei is.

2. A zsidóság ellen irányzott ismertebb apologetikuss művek a következők: Szent Jusztin, *Dialogus cum Tryphone*. — Tertullianus, *Liber adversus Iudaeos*. — Hipolytus, *Demonstratio adversus Iudaeos*. — Szent Cyprian, *Testimoniarum libri III adversus Iudaeos*. — Szent Athanáz, *Oratio de Incarnatione*. — S. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna c. 1—1.* — S. Epiphanius, *Anacratos, m. 117—18.* — S. Joannes Chrysostomus, *Homiliae VII adversus Iudaeos*. — S. Cyrillus Alex., *Homiliae paschales*, különösen az 1. 4. 8. 10. 20. 21 és 29. — S. Isidorus Hispalensis, *Libri II adversus nequitiam Iudaeorum*.

3. Az eretnekek ellen írtak, és pedig:

a) A gnosticismus ellen: Szent Irenaeus, *Adversus haereticos, libri V.* — S. Epiphanius, *Panarion adversus octoginta haereses*. — Theodoretus, *Haereticarum fabularum libri V.* — Tertullianus, *De praescriptione haereticorum; Adversus Hermogenem; Adv. Voluntianos; Adv.*

Scorpius; Iul. Marius, *De astro. Christi*, *De resurrectione*. — Eusebius Alexandrinus, *Stromata*.

b) A manicheizmus ellen: S. Augustinus, *Acta dogmatis contra Manichaeos*. — Alexander Sinesceellianus, *Adversus manichaeorum phantasias*. — Serapion Thumensis, *Libri ad manichaeos*. — Pius Hieronymus, *Libri II contra manichaeos*. — Didymus Alex., *Libri ad manichaeos* in *Tetrastichis* (4792) contra manichaeos, deinde multum collationis est cum illis. (Tegyük ki a tulajdonlatait). — S. Epiphanius, *Haereses* etc. — A manicheizmus ellen a fura Szász Agostón, ki mint már fent említettük, több munkát is ellent. Megemlítenék még: Erodian, *Libri de pot. contra manichaeos*. — Damastrus, az alexandriai tanegyh. *Doctrinae cum manichaeis*; de az már a későbbi manicheizmus azon felosztása ellen van íva, mely paulicianusoknak tovetelt. — Petrus Siculus, *Adversus de manichaeis*, *haeresis* és Phatius, *Contra paulianistas, seu reprobos manichaeos* (Libri II) című munkán a későbbi manicheizmus ellen van íva.

c) A priscillianizmus ellen: Orsius, *Communitorium de reprobis priscillianistarum et brigantistarum*. — S. Agostón, *Ad Romanos contra priscillianistas et brigantistas*. — Nagy-Leo, *Epistola ad Tarthum*. — Terentius, *Epistola de reprobis priscillianistarum ad Iulianum et Caprianum*.

d) Az antitrinitarizmus és Sabellius raciondiktus felelője ellen voltak az igen híreli Cyprianus római püspök, *Pereus iniquitatis ex. tractat*; melyet azonban némelyek Hippolytusnak tulajdonítanak. — Tertullianus, *Adv. Praxean*; — Hippolytus, *Contra haeresis Sabellii*. — Novatianus, *De Trinitate*. — Dionysius Alexandrinus, *Advers. Sabellian*, *Elenchus et apologia ad Procopium Romanum*; *Epistola ad Pontum Sinaiticum*. — S. Dionysius Romanus, *Epist. euegel. adversus sabellianum*. — Eusebius Caesariensis, *Adv. Sabellian* libri II. — S. Basilus, *homilia 24 contra Sabellian*, *Arrian et similes*; *Epistola 210 ad Praxian*. — S. Gregorius Nyssai, *Sermo cate. Arrian et Sabellian ex. tractat*.

At az antitrinitarizmus ellen alexandriai püspökekkel szemben a monothelizmus és hagyományból pozitív megállapították és spontánit is leterítették a szemléletméségekkel való tan, nemkülönben az isten lényéi, tulajdonságai és megismerhetőségéről szóló tanokat a következők: S. Alexander, alexandriai püspök, *Epistulae de certum haeresi, deque deinde deinde*. — S. Athanasius, *Orationes IV contra Arrianos*; *Epistola encyclicae ad episcopos Egypti et Libiae*; *Epistola IV ad Serapionem*; *Libri de Trinitate et Spiritu sancto*; *Oratio in verbis*; *Omnia mihi tradita sunt*. — *Apologia contra Arrianos*. — *Epistola de decessu Nümenis quodam*; *De contentu Trinitatis*; *De historiae monachorum*; *De synodo (Arrian et Sabellii)*. — S. Basilus, *Libri I adv. Eunomium*; *Libri de Spiritu sancto ad S. Amphilochoium* *hunc episcopum*. — S. Gregorius Nyssai, *Orationes I, de theologia* *respon. Eunomium et promissionem*. — S. Gregorius Nyssai, *Libri 2 orationes XII contra Eunomium*. — *Oratio de deitate Patris et Spiritus sancti et de fide Arrianis* (c. Eunomii). — S. Epiphanius, *Adversus*. — S. Ioannes Chrysostomus, *homilia XII contra Eunomium* (c. de incomprensibilitate). — Didymus Alex., *Libri III de Trinitate*; *Libri de Spiritu sancto*. — S. Cyrillus Alex., *Incomprehensio de sancto et incomprensibilitate Trinitatis*; *De a. et similibus*. — *Trinitate*

Adversus Iovinianum, *De = et ecclesia Trinitate*. — S. Hilarius Pictaviensis, *Index XII de Trinitate*; *De trinitate et de fide* (trinitatis); *Ad Constantium Augustum libri II*; *Contra Constantium imp.*; *Contra Auxentium Mediolan.* (v. c. 370-380). — Eusebius Vercellensis, *Epistulae ad imperatorem*, *ad Vercellensem atqueque fideles verbonum*, *ad Gregorium Illiberi*. — Iulius Caesar Augustinus, *Libri III* p. 8. Athanasius, *Moxandus* (v. c. 340). — S. Ambrosius, *De fide*, *libri V*; *De Spiritu sancto*, *libri III*; *De Inventionibus*; *De Sacramentis*. — S. Fulgentius Ruspinus, *De Trinitate*; *Libri contra Iovinianum*, *ad Victorium*.

6) Az isten monoteizmusát és azaz laposlatását a monoteizmus és a trinitarizmus iránti másként szóló kath. tanokat védők.

6) Az apollinaristák ellen: Szent Athanasz, *Contra Apollinarianos* *libri II*; *Epist. ad Epictet.* — S. Gregorius Nazianzus, *Ad Cledonium presbyterum*. — S. Gregorius Nyssai, *Antirhetikus* *adv. Apollinarium*.

7) A nestorionok és monophysiták ellen: S. Cyrillus Alex., *Libri de recto (in Dominum nostrum Jesum Christum) fide ad Theodosium imperatorem*; *Libri II de recto fide ad reges*; *Dialogus, quod unus sit Christus*; *Adversus Nestor blasphemias contradicendum* *libri V*; *Epistola XII capitula s. anathematismarum*; *Apologeticus pro XII capitulis adversus oraculales episcopos*; *Libri contra Theodoretum pro XII capitulis*; *Apologeticus ad imperatorem Theodosium*; *Epistulae dogmaticae ad Nestorionum*, *ad monachos Egypti*, *ad Successum stb.* — Theodotus Ancyra, *Libri et homiliae c. Nestorium*; S. Proclus Const., *Lectatio in x. Dei Genitricem Mariam*; *De Incarnatione D. N. J. Chr.*; *Epistola de fide*. — Theodoret, *Expositio (Polymorphus) contra Eutychianos*; *Haereticorum fabularum compendium*. — Leontius Byzantinus, *Contra Nestorium et Eutychem*, *libri III*; *Dubitatio hypothetica et definitiva adv. eutychianos*. — S. Anastasius Sinaita, *Modestus adv. arephalos*. — S. Eulogius Alex., *De duobus naturis Domini Deiue Salvatoris nostri J. Chr.* *exp. VII*. — S. Joann. Damascus, *Contra Jacobitas*, *Instit. elementaris stb.* — Leporius, *Libellus emendationis*. — Marius Mercator, *Comparatio dogmatum Pauli Simonis et Nestorionum*. — S. Cassianus, *De Incarnatione c. Nestorium*. — S. Leo M., *Epistola (28) ad Flavianum*; *Epistola (105) ad Leonem Augustinum*, és még több más leveleiben, nemkülönben sok egyházi beszédében is védi és fejteti a kath. tanokat. — Felix III P., *Epist. II ad Petrum Faldon.* — S. Gelasius P., *Libri de duobus naturis in Christo adv. Eutychem et Nestorium*. — S. Fulgentius Ruspinus, *Ad Theodosium*, *libri III stb.* — Boethius (?), *De Persona et natura contra Eutychem et Nestorium*.

8) A monotheliták ellen: S. Sophronius Hieros., *Epist. syn. de laetitia*, *adv. Cyrum Alex.* et Sergium Caesariensis. — S. Maximus, *Disput. cum Pyrrho*; *De duobus naturis D. N. J. Chr.* *stb.* — S. Joann. Damascus, *De duobus in Christo voluntatibus*.

9) Az adoptianok ellen: Beatus et Etherius, *De adopt.*, *Fidei adv.*, *Elipandus* *libri II*. — Paulinus Aquil., *Synonymicus*. — Alcuin, *De Trinitate adv. Felicem*, *libri VII*, *adv. Elipand.*, *libri IV*. — S. Agostinus Lugd., *Adversus dogma Felicis Pygidalii*.

10) A Mária szűzességét egy vagy más módon tagadó eretnek, mint dominiánus, Helvidius és Vigilantius, több egyházi atyának alkalmat szolgáltatottak a

arum pro dom. inter antiquitatem et antecessoribus, sed etiam haereticorum omnium motuum et morum. Az egész alkotmányról és egészéről szól az. Cyrillus, *De ecclesiis Ecclesiarum* né. műve. Tártnak az egyháztól szóló több igazságokról és az Agostin a domatisták által írt munkáiban, melyek közül az általam megemlíthető. *Paulinus contra partem Donati* — *Epistola contra Donatianum*. — *Contra Iovinianum* Pelagius libri IV. — *Epistola ad Celsus* (de mistic Rodolphi de Hieronymus collatione cum donatistis). Munkák S. Iulianus Milavianus műve is. *De schismate donatistarum e Turinensi*, melyben nemcsak azon időben akart és kifejezést adandja, hanem az egyház hierarchikus alkotmányáról, a római pápa primatusáról, mint a kardinális ország leendő elvéről, mint a kereszténységről stb. értekezik. Az egyháztól szóló igazságokat Nagy-Léa pápa is igen szépen foglalta össze.

A mi a szentírást illeti, azok közül egyik s másik már az apostoli és a többi legrégebbi egyházi nyelven megemlítték. A kereszténység történetében az eretnek által kiszolgáltott kereszténység érvényessége fölött támadt vita és a deatisták sokszor alkalmával kezdtek többet írni. A donatisták ellen az. Agostin is foglalta a kereszténységről szóló tanokat. A szentírást illetőleg fontosak: S. Cyrilli Hieros., *Catechesis mystagogica* és S. Ambrosii *Liber de mysteriis*.

Az ezen korszak végén támadt s a következőbe is átcsapott képviselő tudományos szempontból nem bírt ugyan annyi eredményt felmutatni, mint az előbbi századok dogmatikai harcaiban; azonban még sem maradt teljesen eredménytelen, mert okot szolgáltatott a szentek közösségéről s tiszteltetéséről szóló tan, valamint a vita legközvetlenebb tárgyát, a képek használatát a keresztény kultusban, minden oldalról alaposan kifejteti. Azok közül, kik ezen korszak végén a képek védelmére sikra léptek, itt csak damaszki az. Jávoszt említjük, a ki három védbeszédet írt a képek megtartása mellett. Azok a görög birodalomban szüntelen másolatban voltak elterjedve s mindent nagy hatást idéztek elő. Legkiválóbb ezen védbeszédnek közül a második.

5 A patristikus kor irodalmi mozgalmainak ezen rövid leírása után lássuk már, miképen fejlődött ezen első korszakban a hittudomány?

Ha történeti dolgokról helyesen akarunk itélni, az emberek helyzetét s az idők viszonyait szemünk előtt kell tartanunk. A mi a hittudomány fejlődését illeti, először nem szabad arról megfeledkeznünk, hogy az első kísérletek az emberi tudomány minden téren tökéletlenek; mert az ismeretek rendszerezésére előző törekvések kezdetben, midőn a fogalmak nincsenek még minden oldalról szabatosan meghatározva, midőn azok kifejezésére még szavakat, nyelvet kell teremteni, s tudományos előmunkálatok nem léteznek, mindig csak tapogatózások. Másodszor azt is kell tekintetbe vennünk, hogy ama régi időben a keresztény vallás védelmére követt a kereszténység és bolesószeti egységének hangsúlyozását. Hogy ezt tenni a régi apologetikának szükségesnek tartották, kitetszik Origenes feleletéből. Celsus azon vádjára, hogy a kereszténység nem tűri a bolesószeti vizsgálatot, hanem csak hitet követel az emberektől. Origenes ezen vádra (*contr. Cels. l. I,*

ut. 9) tudnivaló azt feleli, „Ha az embereknek a földön nem lenne más gondjuk és más dolguk, mint az, hogy böleselkedjenek és böleselkedve keressék az igazságot, akkor a Celsius által ajánlott mód (t. i. hogy az emberek, mielőtt a vallási tanokat elfogadják, bölesészetileg vizsgálják meg és azután észokok alapján fogadják el azokat) lenne talán a legalkalmasabb arra nézve, hogy az emberek a vallási igazságokat megismerjék és fogadják el. De az emberek legnagyobb részét az élet gondjai, és számtalanokat szellemi tehetségeik gyengesége, akadályozza az igazság keresésében és vizsgálatában; azért nincs jobb mód őket az igazság ismeretére vezetni, mint az, melyet Krisztus rendelt: az pedig a hit. A kereszténységnek éppen nincs oka rettegni a vizsgálatból; mert a bölesészet csak eszköz arra, hogy segítségével az igazságot megismerjék, s a kereszténység az észszal nem ellenkezik. De a hit még alkalmasabb, mert könnyebb eszköz arra, hogy az emberek megismerjék az igazságot. És számtalanok hitben fogadva el a keresztény vallás tanait, kivették gonoszságaikból s nagy erkölcsi tökélyre emelkedtek; mások ellenben nem akarván hinni, megmaradtak a bűn fertőjében. Nem jobb-e tehát az emberekre nézve bölesési vizsgálat nélkül egyszerűen hinni és erkölcsi javulni, mint megmaradni a gonoszságban mindaddig, míg saját vizsgálataikból meggyőződnek azon igazságról, hogy a bűnt büntetés, a jócselekedeteket pedig jutalom követi. Böleselkedve lehet az igazságot megismerni; de az emberek legnagyobb száma oly helyzetben van, hogy böleselkedve azt csak vajmi kevesen ismerhetik meg: azért, ha csak ily módon lehetne és kellene az igazságot megismerni, a legtöbben egész életükben megmaradnának bűneikben.“ Ezekből könnyen azt lehetne hinni, hogy Origenes azon nézetben van, hogy a bölesészet az igazság megismerésének éppen oly elve, mint a hit, azaz hogy a keresztény hitigazságokat böleselkedve épúgy megismerhetjük, mint a hitből, s hogy a hit talán csak azokra nézve eszköz az igazság megismerésére, kik nem képesek böleselkedni. Könnyen azt tarthatná valaki, hogy Origenes fennebbi nyilatkozatában a hitet alárendeli a bölesészetnek, a hit méltóságát fölfaldozza, s a keresztény vallási ismeret egyedüli elvét, azt, hogy „*credo, ut intelligam*“ egészen félreismeri. A dolog azonban másképen áll. Igaz, hogy Origenes ezen helyen a kereszténység és bölesészet közti viszonyt nem helyesen határozza meg, s a bölesészetet a hittel (mindkettőt, mint ismeretelvet tekintve) majdnem egy rangra emeli; de ezt nem azért teszi, mintha nem tudná, vagy mintha igaznak nem tartaná azt, hogy a hit megelőzi a tudományt; hanem teszi azt egyszerűen csak apologetikus érdekből, és nem is akar mást mondani, mint azt, hogy a keresztény hit nem ellenkezik az észszal. Hogy Origenes a mondottakban nem állítja föl a hitet s nem rendeli alá a bölesészetnek, kitűnik abból, a mit folytatónál mond. Azt mondja ugyanis kissé alább (ut. 10), hogy a dolog a bölesészeknél éppen úgy, mint Celsius állítja. A bűn a bölesészeknél is működik. Mert mi más okból fordul az egyik a pla-

fontosabbakhoz, a másik a stóicizmusé, ha nem abból, mert hiszik, hogy azon bölcsészet, melyben fordulnak, jobb, mint a többi. Nem azért fordulnak az egyik vagy a másik iskolához, mivel elvett már előzetesen meggyőződésük a igazságokról meggyőződésük, hanem előzetesen csak hitből. De még ha valaki előzetes vizsgálathoz szerzett meggyőződésből is csatlakozik valamelyik bölcsész iskolájához; nem látja-e be, hogy a tekintélyt követi, s hogy hisz. Ha pedig a tekintélyt követjük, nem kell-e inkább Istennak, a ki a legfőbb tekintély, hinnednk, mint saját elménknek, mely csalódhatik, vagy mint hozzáunk hasonló embereknek?

A legrégibb apologeták is majdnem egy nyilatkoznak a bölcsészetről, mint Origenes. Ők is oly erősen hangsúlyozták a bölcsészet és kereszténység egységét, vagyis tartalomra nézve egymással való meggyőződést, hogy első tekintetre úgy látszik, miszerint ők a kettő között létező lényeges különbséget kizárják, a keresztény igazságnak, mint közvetlenül isteninek, fenségét félre ismerik s az észigazságot a kinyilatkoztatott igazság színvonalára akkép emelik, mintha a kinyilatkoztatott és észigazságok nem minőségileg, hanem csak mennyiségre nézve különböznenek egymástól. „Minden ember lelkébe” — úgymond Jusztin, *Apolog.* I. 44 — „az igazság bizonyos csirái (*seeds*) vannak beoltva; azért megismernek a bölcsészek számos igazságot. Midőn mi azt tanítjuk, hogy a mindenség és a benne uralkodó rend Istentől van, sokaknak úgy tetszhetik, hogy Plátó egyik tételét hirdetjük; midőn állítjuk, hogy a világ megég, azt hihetik, hogy e tant a stóikusoktól vettük; midőn azt tanítjuk, hogy az ember lelke halhatatlan, hogy a síron túl is ontulatos életet él, s hogy a gonoszak a túlvilágon büntetést szenvednek, a jók ellenben nemcsak minden büntetéstől szabadok, hanem boldogságban is részesűnek, sokan azt gondolhatják, hogy a költők és bölcsészek meggyőződését fejezzük ki.” Még több helyen (*Apolog.* I. 18 és 20) is tesz Jusztin ily összehasonlítást. És hogy ő a bölcsészeti és keresztény tanok egymással való ezen meggyőződését nemcsak külsőnek, hanem valóban lényegesnek tartja, kitetszik abból, miképen igyekszik magyarázni ezen meggyőződést, s mily nézetben van a bölcsészet eredetéről és a fensőbb igazságok megismeréséről. Az emberi ész csak az isteni *Lógos* által fölvilágosítva ismerheti meg Istent és az isteni dolgokat. *Apolog.* I. 46; II. 10, 13. *Diad. c. Tryph. c. 3. Cohort. ad graecos c. 5.* Ezt a bölcsészek is, különösen Sokrates és Plátó, tudták és tanították. Honnan vették ők azon igazságokat, melyeket náluk találunk? Mindazon igaz, mit ők tanítanak, a miénk, keresztényeké, úgymond Jusztin; mert mindaz azon isteni *Lógos* kinyilatkoztatása, kit mi szeretünk és imádunk azért, mert emberré lett éreztünk. Ezen isteni *Lógos*, a ki megjelenvén közöttünk, igazságunk és malasztjának teljesítésében részesített minket, világosságunk egyes sugaraival megvilágosította az embereket, benső képességek mértéke szerint vezetvén őket az igazság nemai ismeretére. Minden bár hol is található igazság, mindazon igaz, a mit

a bölcsek és törvényhozók tanítottak a rendelték, az isteni *lógos*-tól van, kiük epimathikus kinyilatkoztatásából mindazok a vele való szellemi rokonság mértéke szerint merítették tanításukat. *Apolog. I. 46, 60, Apolog. II. 8, 10, 13.* Másrészt azt is igyekeztek Jusztiin bebizonyítani, hogy a pogány költők, bölcsek és törvényhozók az ó-szövetségi szentírásból is merítették a előbbi ideológiáikat a szerint módosították, s arra utal, hogy többen közülök eme előbbi Egyiptomba utaztak, hol Mózes történetéről megismerkedtek. *Apolog. I. 44, Cohort. ad. grave. c. 14, 15.* Ezeket a pogány bölcsekről és bölcsezségről nemcsak Jusztiin mondja, hanem hasonló módon nyilatkoznak azokról más régi egyházi atyák és írók is, nevezetesen azok, kik az alexandriai katecheta-iskolához tartoznak, mint ezt alex. Kelemen iratai kétségtelenül bizonyítják. De antiochiai Theophylus, Tertullian s mások irataiban is hasonló nyilatkozatokkal találkozunk, úgy, hogy méltan mondhatjuk, hogy az volt akkor a keresztényeknél közönségesen uralkodó nézet a bölcsezséget és kereszténység között fennálló viszonyról.

Most már ez a kérdés, hogy milyennek gondolták ők ezen sokat emlegetett egységet, mely, szerintük, a bölcsezséget és kereszténység között létezik, s mely határig terjedőnek vélték a bölcsezségetnek a kereszténységgel való meg egyezését?

Ha Jusztiin fennebb felhozott nyilatkozatait más helyeken kifejezett nézeteitől elválasztva s betű szerint vesszük, akkor úgy látszik, hogy ő azt tartja, hogy a kinyilatkoztatás és ész, a kereszténység és bölcsezséget között fajlagos (*specificus*) különbség nincsen, vagyis hogy a kettő között csak ez a különbség, hogy a kinyilatkoztatásból több igazságot és jobban ismerhetünk meg, mint a természeti ész világosságával. Az tehát csak mennyiségi különbség lenne, nem pedig minőségi is. Jusztiin fennebbi szavaiban az foglaltatnék: „Azon ismeret, melylyel a fensőbb igazságokról bírunk, csak az isteni *lógos* (isten ész, ige, igazság) természetfeletti kinyilatkoztatásának eredménye vagyis okozata: az emberi *lógos* (ész) csak az isteni kinyilatkoztatásnak megfelelő azon eszköz, mondjuk, lelki szem, mely a kinyilatkoztatás világosságának sugarait magába veszi s ekkép látja, azaz megismeri az érzékfeletti igazságokat. A keresztény kinyilatkoztatás (ide értve az ó-szövetséget is) és a *lógos*-nak a pogányságban való kinyilatkoztatása között csak azon különbség van, hogy amaz teljes, ez pedig csak részleges; amaz az igazságot teljesen kifejtve, ez csak csirgában nyújtja az embereknek.” Ha ezt tanítja Jusztiin, akkor ezen tana nem katolikus tan; mert mindenki láthatja, hogy az csak sajátosságos vegyülése az ontologizmus egy nemének és a rationalizmusnak. De nem is tanítja azt Jusztiin. Mert ha a felhozottakat azokkal összehasonlítjuk, melyeket ezen tárgyban más helyeken elmond, észrevehetjük, hogy nála az észnek és kinyilatkoztatásnak egymásba vegyülése csak létszólólagos. Jusztiin e tárgyban csak azt tanítja, hogy az ember természeténél fogva részese a *lógos*-ban, vagyis hogy az ember észes lény, s minden ember lelkébe vannak beágyazva a logika

magva *σπέρμα τοῦ λόγου*), az őz alapvető, és minden az őz
ezek szerint működik, világosságának motékó szarint földet az őz
szarint igazságokat Istentől és az isteni dolgokról. *Apolog. I. 46;*
II. 8, 13. És az isteni *λόγος*-nak egyik kinyilatkoztatása, melyben
a pogányok is részesülnek: az tehát az általános természeti ki-
nyilatkoztatás. Ezen *λόγος*, mely szintén Istentől van, képesíti az
érzékfeletti igazság megismerésére az embereket, s általa megis-
merünk némely igazságokat Istentől és az isteni dolgokról. Azokat
a pogányok is megismerhetik és némelyek közülök még is ismer-
ték azokat, s a kik megismerték, azok ezen igazságok által vannak
némiéleg Krisztussal összeköttetésben. Ilyenek valának a görögökkel
Sokrates és Heraklit. De a *λόγος* ezen kinyilatkoztatásából nem
ismerhetjük meg a teljes igazságot, hanem annak csak egyes sa-
garait. Krisztus ellenben a teljes igazságot kinyilatkoztatta s ő
maga is a legfokéletebb igazság (*ὁ λόγος τὸ θεῖον*); mert ő az
örök, kimondhatatlan, titokteljes és kimeríthetetlen Istenség Igéje.
(*ὁ λόγος θεοῦ* *καὶ ἀληθεία* *θεοῦ λόγος*). *Apolog. II. 10, 13.* Azért
azon igazság, melyben általa részesültünk, teljes, tökéletes, föltét-
len igazság. Az, a mit az ember saját eszével a *λόγος* természeti
kinyilatkoztatásból megismer, szintén igazság, de az csak részleges,
csak töredékes és mintegy csirában levő, s oly mélyen alatta áll
annak, mit Krisztus kinyilatkoztatott, hogy ha a természeti őz
által megismerhető igazság töredékeit mind összegyűjtenők is, s ha
azt, a mit csak mintegy csirában ismerünk, teljesen kifejtjenők,
mindez még nem képezné azon teljes és föltétlen igazságot, melyet
Krisztus hozott le számunkra az égből. Ezt tanítja Jusztin, s ezen
tana teljesen igaz.

Hogy pedig ezt tanítja s távol áll úgy az ontologismustól és
traditionalismustól, mint a rationalismustól is, erről iratainak szá-
mos helyei tesznek bizonyosságot. Diesőségének tartja azt, hogy ke-
resztény: nem azért, mintha Plátó minden tanai egészen különbo-
zók lennének a keresztény tanoktól vagy mintha ezekkel teljesen
ellenkeznének; hanem azért, mivel azok a kereszténység mögött
messze állanak, s azokat Krisztus tanítmánya tökélyre nézve vég-
telenül felülmúlja. Ez áll nemcsak Plátóról, hanem a többi böl-
csészekről is. Mindegyik közülök mondott valami igazat, a mit a
λόγος elszórt magvaiból elsajátított; de mivel a bölcsészek a leg-
fontosabb dolgokban is ellenmondanak egymásnak, világos, hogy
nincsenek a fensőbb tudomány birtokában, s nem ismerik az igaz-
ságot alaposan és még kevésbé a teljes igazságot. *Apolog. I. 20.*
Apolog. II. 13.

Mivel ez Jusztin meggyőződése a kereszténységről és bölcsé-
szetről, nem vehető nála ellenmondásnak, hogy majd dieséri, majd
ismét ócsárolja a bölcsészeket, s a pogány bölcsészetéről azt mondja,
hogy az a legdurvább tévedések halnaza, melyből itt ott egy pa-
rányi kis igazság kiesillámlik. Hasonló értelemben nyilatkozik
alex. Klemen a kereszténységről és bölcsészetéről, mely
utóbbiról ő is majd diesérőleg, majd gyalázólag szól. Ezen nyi-

tekinteteket megelégednek az igazságnak és az akkori viszonyok körébe apologetika is azt kívánta, hogy ezen nézeteket átvigye az emberiséssel szemben.

Ami régi egyházi atyák és írók tehát a kereszténység védelmében a bölcsezzel szemben azt hangsúlyozták leginkább, hogy azon igazságokat, melyeket a bölcselethez és felfelfezéshez megismer, a kereszténység is magában foglalja; ebben tehát a bölcselet egysége a kereszténységgel. De a kereszténység sokkal bölcsesebb, mert ama törvényektől menten, melyekbe a bölcselet esik, adja elő ezen igazságokat; tehát már azokból is a keresztény ismeret sokkal tökéletesebb a bölcseleténél. Végül mivel Krisztus maga az isteni *Lógos*, azért a kereszténység oly igazságokról is ad felvilágosítást, melyeket a természeti ért, mivel benne csak a spermatikus *Lógos* nyilvánul, magától sohasem ismerhet meg. Ez az, a mi a kereszténységet mint ismereteket oly magasra emeli, hogy vele a bölcselet még csak össze nem hasonlítható.

Többire pedig, az első apologeták a pogányokkal szemben védik a kereszténységet azon vádak ellen, melyeket azok a keresztények ellen szórtak. Ezen védelemben természetesen sok hitigazságot is kimondanak ugyan; de mivel az csak jogász védelme az eraszak ellen és nem a keresztény hittudomány megállapítására irányzott törekvés: azért vele itt nem foglalkozunk tovább.

Az atyák azonban nem szorítkoztak a kereszténységnek a bölcselettel való összehasonlítására csupán apologetikus érveléssel, hanem a második század végével és a harmadik század elején élt atyák és egyházi írók már bölcseleti érvekkel is kezdtek a keresztény hitigazságokat védelmezni, bölcseletkedve megállapítani és fejtegetni: műveikben már a speculatio nyomaira is akadunk.

A patristikus korszakban írott művekben még nem adták elő ugyan az összes hitigazságokat rendszeresen; de azért egyeseknél a rendszeres hittudományra való törekvés már észlelhető. Akkor a szentírás és az elődök hagyománya volt ama kettős forrás, melyből hittudományukat merítették. Midőn a pásztorok a híveket oktatni akarták, kezökbe vették a szentírásnak egy jegyzetekkel ellátott másolatát s ebből oktatták őket. A jegyzetek hagyományi kommentárok valának, melyek a szentírás szövegéből kiindulván, az egyházhoz tartozó hittanokra is kiterjedtek. A legrégibb keresztény időkben a dogmákat összefüggésben csak a katechumenek oktatásában adták elő; azért a hittanokat többé vagy kevésbé teljesen összefoglalva az ama korban élt atyáknak és egyházi íróknak leginkább csak katechetikus beszédekben és műveikben találjuk. A hitigazságokat behatóbban és tudományosabb módon csak akkor fejtegették az atyák, midőn azt praktikus érdek, külső viszonyok, nevezetesen pedig azoknak a pogány, zsidóság és eretnokség elleni védelme követelték. Az atyák és írók ilyenkor természetesen leginkább csak az ellentét által megismert hittanokkal foglalkoznak behatóbban s csak ritka esetben beszélnek

ki más hittudományokra is: a hittanok ezen fejtégetése tehát inkább csak monographikus és polemikus, nem pedig theologiai rendszer alkotására irányzott törekvés. De mivel ezen szellemi háttérben az atyáknak néha ugyanazon egy ellenség ellen több egymással összefüggésben álló keresztény igazságot kellett védenök és fejtegetniök, ezen monographiák és kommentárak ha — egyesekint véve azokat — némes is bennök egész theologiai rendszer felállításra, azt és a hittudományok rendszeres és speculatív fejtegetését mégis előkészítik. A határozottan speculatív irány, ha nem is a tudományok apologetáknál, úgy mint Jusztinál, Athenagornál stb., de mindenestre alex. Kelemennél már mutatkozik.

A mi a patristikus korszakban való hittudományi mozgalmat illeti, általában véve a dolgot, tény, hogy a görög atyáknál mindjárt kezdetben több hajlam észlelhető a speculatív irány felé, mint a latinoknál: amazok a módszerre is több gondot fordítottak: mert az óklasszikus műveltség a tanoknak iskolaszerepű összefoglalására és kifejezésére inkább képesítette őket, mint nemelyeket a nyugatiak közül. A latin atyáknál inkább a praktikus irány uralkodik: ezek maguk alkottak maguknak módszert és kifejezéseket; azért nem oly egyenletes, nem oly folyékony nülök az irány és kifejezés, mint a görögöknél. A legmélyebb speculatív ész, a leggyökeresebb és legtöbbször alkotó theologus mégis a Nyugat gyermeke: ez sz. Agostón, a kiben a patristikus korszak hittudománya telítettségét érte el, s reá a későbbi scholastika is támaszkodék, habár ez, a mi a technikát és módszert illeti, inkább a görögöket követi.

Mielőtt előadásunkban tovább haladnánk, az atyák platonizmusáról kell valamit mondanunk.

Az emberi észnek legfőbb hivatása a legfőbb igazságot, azaz Istent és az isteni dolgokat megismerni. Ezen ismeret bölcsészeti, s minden bölcsészetnek ezen ismeretre kell törekednie; a bölcsészetnek főtárgya ugyanaz, a mi a vallásé. Ha a hittudományokat tudományosan akarjuk megismerni, bölcsészkedve kell azokat megismernünk s a hit sem tiltja, hogy a vallási igazságokat bölcsészetiileg vizsgáljuk. Hogy az alakí bölcsészet, a logika és dialektika alkalmazásbavétele a hittudományban megengedhető, ezt úgy hisszük, senki sem fogja tagadni; de mi az anyagi bölcsészet, a metaphysikát illeti, ezt a hittudományok tudományos vizsgálatában csak bizonyos megszorítással lehet alkalmazni. A theologiában még az igaz és tévelyektől tiszta bölcsészet sem követelhet magának vezérszerepet és döntő jogot. Nem követelhet pedig magának ily szerepet és jogot azért, mert a vallás, melynek igazságait Isten maga jelentette ki, fennsőbb, egyetemesebb és tökéletesebb ismeret, mint az emberi ész; továbbá azért sem, mert a vallás lényegesen hit, s az észnek nincs joga követelni azt, hogy a kinyilatkoztatott igazságokat csak akkor és csak úgy fogadja el, ha sikerül és a mennyire sikerül neki azokat saját elvei szerint gondolkodva megismernie, azaz fölfognia s bölcsészettől tudnia. A ko-

szavakért, mert hitvallásom veheti föl magába a mennyben csak természetű igazságokat, vagyis oly igazságokat, melyeknek valódisága méltán csak a természetben baleskedő és (legyen az bármelyik baleskedő iskolá) tekintélyre való. A kath. theologia tehát foglalkozik a baleskedő theológiával: de azért azt, a mit az ész megtagad megismer, csak hitelisménynek tekint, nem pedig theologiai igazságnak, mert jól tudja azt, hogy a tisztán baleskedő ismeret a theologiai tudomány nem szabad. A theologiai ismeret tárgya csak az, a mi a kereszténységnek saját tárgya, tudniillik a kinyilatkoztatott igazság, a mint ez a kereszténység fő külfordasáiban foglaltatik s azokból bebizonyítható; a theologia hittudomány s nem szabad másnak lennie, mint hittudománynak. Ezt az egyházi atyák — mint az előbbi k-ből kitűnik — igen jól tudták s ezen tudatuk szerint eszlekedtek is. Ha tehát valaki azt mondja, hogy az atyák platonizáltak, de ez alatt csak azt érti, hogy ők Plátó nyelvén szóltak, platói képeket s kifejezéseket használtak, vagy ha azt mondja, hogy az atyák platói érvekkel éltek, s ezek alatt az analogikus, a hasonlatszerűségi érveket érti, az ellen nincsen semmi kifogásunk. A theologia a baleskedő nyelvet mindenkor fogja használni: ohhoz teljes joga van. Baleskedő érvekkel is fog a theologia mindenkor élni, természetesen nem mint a hitigazságokat pozitív megalapító, hanem csak mint felvilágosító analogikus magyarázatokkal oly végből, hogy velők azt igazolja be, hogy az nem lehetetlen, a mit a hit mond. Ha tehát valaki csak ily értelemben mondja azt, hogy az atyák platonizáltak, ez csak annyi, mintha mondaná, hogy az első századokban az atyák legszívesebben Plátó baleskedő modorában eszméltek. Ez tény, melyet tagadni nem lenné szükséges, ha azt tenni lehetne is. De ha valaki azzal vádolja az atyákat és ama korbeli egyházi írókat, hogy ők, nevezetesen pedig Jusztin, alex. Kelemen, Origenes, alex. Dionysius, a vak Didymus s mások platói tanokat, melyek nem foglaltatnak az apostoli hiteliteményben s azért nem is keresztény tanok, becsompószték a kereszténységbe: ezen vádat, ha ez általános s minden megkülönböztetés nélkül kimondatik, határozottan, mint hamisat, vissza kell utasítanunk; mert annak, ily általános kimondva, nincsen semmi történeti alapja. Azt nem tagadjuk, a mint tagadunk nem is lehet, hogy a hittudományra-törekvésben egyesek, mint mindenkor, úgy ama régi korban is, pillanatra vagy hosszabb időre, megfélekedtek a hittudomány természetéről vagy az ész határairol: nem tagadjuk, hogy ama régi időben némelyek, különösen az alexandriai iskolások közül, tévedtek, a mint már angyrai Marcellus és Jeromos is azt vetik Origenes szemére. De a szentatyákat általános azzal vádolni, hogy idegen tanokat hoztak be a kereszténységbe, vagy hogy egyesek által felállított idegen tanok ellen azonnal nem tiltakoztak, s állítani, hogy az egyház megtűrte idegen tanok behozatalát s azokat theológiájából azonnal nem kiszabadította ki, a legnagyobb igazságtalanság, mely képzelhető. Ily vádakkal csak azok

Érdemesnek elő, a kik a keresztény századok történetét nem ismerik, s azok, kiknek általán véve az egész kereszténység nem kell. Valamint ma nem bír meg a kath. egyház tanai között idegen tant. úgy nem törté azt theológiájában a patristikus korszakban sem. Azt mondják ama régi atyák vádlói: „Jusztin volt első, a ki hitdolgokra oly kifejezéseket használt, mint előtte senki; ő volt az, a ki oly hangon szólt azokról és oly irányt használt, melyet elődei, egy római Kelemen, Barnabás, Hermas, Polykarp nem ismertek. Jusztin első kevert a kereszténységbe emészthetetlen bölcsészeti károszt, mely plátói dagályban áradozik s Krisztus tannainak egyszerűségével homlokegyenest ellenkezik.“ Ily vádakkal azt akarják elhitetni a tudatlanokkal, hogy az atyák bölcsészeti tanokat csempészték be a kereszténységbe s Krisztus vallását meghamisították. A kik erről vádolják az atyákat, nem tesznek különbséget, vagy nem tudnak tenni, a hitigazságok népszerű, azaz egyszerű katechetikus és azoknak tudományos előadása között. Ezen tudatlanságukban vagy roszhiszeműségökben rejlik fölfedezésök titka. Az tagadhatatlan, hogy a keresztény apologeták másképen írnak, mint az apostoli atyák; de a hitigazság ezeknél is, amazoknál is ugyanaz, s különbség köztök csak a kifejezőmódban és a fejtegetés alakjában van. Róluk is áll, a mit Irenaeus (*adv. haer. 1, 10. 2*) mond: *quoniam enim una et eadem fides sit, neque is, qui multum de ea potest dicere, amplius, neque is, qui minus, deminorat.* A bölcsészeti képezett atyák nem toldották meg új tanokkal a kath. hitet azért, hogy azt, a mit elődeiktől átvettek, bölcselkedve fejtegették s bebizonyítani igyekeztek, hogy a kinyilatkoztatott hitigazságok az igazi bölcsészettel, legyen ez bár Plátóé, Aristotelesé vagy a stoikusoké, nem ellenkeznek.

A keresztény apologeták eklektikusok voltak; de, a mi a bölcsészetet illeti, leginkább Plátóhoz, kit Jusztin elsőnek mond a bölcsészek között, hajoltak. Hogy apologetáink, mint bölcsészek, eklektikusok voltak, ez nem esetleges, sem pedig tetszésüktől függő dolog volt, hanem azt keresztény álláspontjuk hozta magával. Mint keresztények igen jól tudták ők azt, hogy az igazság esalhatatlan zsinórmértéke a kereszténység, nem pedig a bölcsészeti iskolák, még a Plátót sem véve ki; azért nem is tartották egy bölcsészetet sem egyedül igaznak, hanem a bölcsészeti iskolák tanait a kereszténység tanaival összehasonlítván, fölismerték, hogy minden bölcsészetben van valami igaz, és van valami, a mi nem igaz. A mi a kereszténységgel megegyezett, azt az illető iskolának érdemül tudták be; a mi pedig nem egyezett a kereszténységgel, azt, mint hamisat, elvetették. Ezen okból és csak ily értelemben voltak ők eklektikusok. Plátóhoz mégis leginkább hajoltak; mert úgy tetszett nekik, hogy ezen bölcsésznek elmélete a megismerdől és tudományról a keresztény fölfogással a legjobban megegyezik. A ki azonban, úgy a mi a tanok kiválasztását, mint az igazság bölcsész megismerdőléti, oltelen eklekticismust vet szemékre: a ki azzal vádolja őket, hogy zsidó, keresztény és pogány nézete-

ket saját tevékenység szerint halmoztak össze a ezen tárgyvalókra rá-
fordított, hogy az keresztény-apostoli igazság, melyet Krisztus ki-
nyilatkoztatott, az csak saját tudatosságát ábrázol, vagy szemléke-
sen ábrázol. Mert a ki ama régi hitvallások írátaiból csak néhány la-
pát is olvasott el kellő értelemmel, okvetlenül el kell ismerie, hogy
ők testestől-lelkestől keresztények voltak, s hogy Plátó, mint a többi
bölcseleti iskolák tanúsának s általában mindannak, a mit a po-
gányság magában foglalt, megítélésében zsinórmértéknek egyes-
egyedül a keresztény igazságot tartották. Ezen igazság az, mely-
ről még vannak győződve, hogy az nemcsak a legtekélyesebb, ha-
nem a legbizonyosabb is, mert azt maga a földön személyesen
megjelent isteni *Lógos* nyilatkoztatta ki. A világosság ezen körébe
léptek ők, midőn Krisztus tanait elfogadták, a keresztény igazság
világosságában leledznek, annak engedik át magukat egészen, ab-
ban szemlélik a világot, az embert és rendeltetését úgy, mint a
testi szem a nap világosságában a mindenséget. A mit a keresz-
ténység tanít, azt oly bizonyos, oly szent igazságnak tartják, mint a
mily igaznak tartjuk azt, a mit szemünkkel látunk; azért fogad-
tak el ezen igazságot. „Nem embereknek, nem emberi vélemé-
nyeknek hódolok — úgymond Jusztin, *diál. c. Tryph. c. 80* — ha-
nem Istennek és isteni tanoknak.“ És alább (*c. 45*): „Mert nem
azt parancsolta nekünk Krisztus, hogy higyük, a mit emberek ta-
nítanak, hanem, hogy higyük, a mit a próféták jóvendoltek s a
mit ő maga tanított.“ Lehet-e azt józannal csak képzelni is, hogy
oly férfiak, kik a pogányságtól azért fordultak el és Krisztus ta-
nítványai lettek, mert lelkeket nem elégítette ki, nem nyugtatta
meg az, a mit a pogányságban a leghőlesebbek és a legjobbak
nyújtottak nekik; kik a pogányságban is itt ott bukkantak ugyan
egy-egy igazságra, de a teljes igazságot csak a kereszténységben ta-
lálták meg s ezen meggyőződésükért meg is haltak: lehet-e,
ismételve mondjuk, ezen férfiakról azt józannal csak képzelni is,
hogy ők képesek lettek volna a kereszténységbe pogány tanokat
keverni? Hogy szándékosan nem vegyítették salakot, emberi ko-
holmányokat a keresztény igazság aránya közé, az bizonyos. De
nem tévedtek-e akaratlanul? Nem tartottak-e egy merőben bölcse-
zeti véleményt keresztény igazságnak, s nem kerültek-e ily módon
platonikus tanok a kereszténységbe? Hogy egyesek közülök té-
vedhettek és tévedtek, ezt mi is elismerjük; de ez nem veszélyez-
tetto a keresztény hit épségét. Az egyházban nem hiányzik a ta-
nok meghamisítása elleni óvszer, s a ki a kereszténység történe-
tét ismeri, az jól tudja, hogy az egyház idegen tant sohasem tűrt
meg tanai között. Azt pedig, hogy az atyák némileg keresztény
fogalmakra platonikus kifejezéseket, úgy mint *noüs, enüsia, logos* stb.
használtak s a kinyilatkoztatás külforrásaiból megismert és minden
idegen toldaléktól tisztá keresztény igazságot platonikus alakba
öntött valószínűségi érvekkel igyekeztek a mannyire lehetséges
megfigyelhető tenni, bünül semmiképen rohatja föl nekik. A kifejezé-
sek akkor még nem voltak úgy, mint később megállapítva, s a mi

a bölcsezsztanok a hitre alkalmazását illeti, ez — ha kellő határok között történik. — a hittel nem ellenkezik. Azon régi egyházi atyák, habár a hitvédelemben a keresztényiség megőrzését az igaz bölcsezsettel hangsúlyozták is, a hittudományt a bölcsezsettel még sem azonosították, hanem minden alkalommal, midőn szükséges volt, nyilván kijelentették, hogy az észlelményt határán túl is van igazság, melyhez sem Plató, sem más iskola bölcsezsete nem emelkedhetik föl, hogy azt lelkünk előtt föltérje, mert ezt csak Isten teheti, a kinek tekintélye miatt ezen igazságot bíznunk kell. Ez volt meggyőződésük az észről és hittudományról; azért a kétöknek tárgyat nem is cserélték föl egymással.

Ebben különbözik lényegesen és elvre nézve az egyházi atyák theológiája az arétneki gnóziától. Bárminyre különbözik is nézeteik a gnosticizmus eredetéről és tulajdonképeni műveltéről, abban megegyeznek mindnyájan, hogy az pogány, zsidó és hitűl magyarázott keresztény vallási tanok keveréke, mely nem a kereszténységből sarjadzott ki, s ezen utóbbival homlokgyezetést ellenkezik. Alakilag véve a gnosticizmus különféle tanoknak oly vegyülete, melyben vallási és bölcsezseti tanok egymással fölcserélve és összekeverve fordulnak elő; vagy pedig úgy tűnik föl, mint összevetésztése a közvetlen igazságtudatnak az igazság eszméleti megismerésével. Közelebbről tekintve azonban az sem nem vallás, sem nem bölcsezsét. Mert míg egyrészt maga dicsekszik azzal, hogy a népvallással semmi köze, s hogy az egyszerű vallási hiten felül áll: azt kellene hinnünk, hogy az igazság tárgyilagosa megismerése után törekszik, a mi a bölcsezsét feladata. Pedig dehogy törekszik arra. A gnosticizmusnak nem kell a bölcsezsét csupánosan a tudás kedvéért, nem kell az neki az igazság tárgyilagosa megismeréseért; a gnostikusok szemében valódi bölcsezség, azon igazságnak megismerése, mely az embert pneumatikussá teszi. Alanyi praktikus érdek tehát az, a mi a gnostikusokat arra indította, hogy a különböző vallások tanaiból válogassanak s azt fogadják el, a mi nekik éppen tetszett, a mi alanyi érdeköknek megfelelt. Ezen érdek volt a boldogság utáni vágy, melynek kielégítését sajátos speculációkban keresték. Ugyanazon kérdések, melyek a keleti népeknek régi theosophikus rendszereikben nagy szerepet játszottak és sokak elméjét foglalkoztatták, voltak tárgya a gnostikus speculációnak is. Azzal foglalkoztak ők, hogy miképen származik a világ Istentől? miképen származhatott tökéletes Istentől tökéletlen világ? honnan ered a véges lét? honnan ered a rossz és az anyag, mely — szerintök — Istentől, a ki szellemi lény, nem származhatik. Mindezen kérdéseket azért vetették föl és saját fölfogásuk szerint feleltek azokra maguknak, hogy mint egy titkos tudomány birtokában levő lelkiek (*pneumatikusok*) bölcsezségben bővelkedjenek és emiatt nagy boldogságnak örvendjenek. Azért összekeverték a különféle vallásokból és bölcsezsétekből azt, a mi izléseiknek leginkább megfelelt, s azt ismét egyéni fölfogásuk szerint összeegyeztetni, rendszerbe hozni igyekeztek. De mivel, mint említett-

lák, amely praktikus érdek bírta őket spekulációra, és nem azon vagy, hogy a tárgyilagosságot az összes létről, úgy, a mint az bölcselkedő észrellel felfogható, tudományosan megismerjék; másrészt pedig, mivel mégis csak bölcselkedtek a hit helyett tudással körköttek: a gnosticismus tulajdonképpen nem nevezhető sem vallásnak, sem bölcsészetnek. A gnostikusok különböző vallásokból kiválogattak egyes tanokat Istenről és a világról, a végtelenségről és végesről, a szellemekről és az anyagról, a azokból állították össze különféle rendszereiket. Minthogy pedig a kereszténységben nézeteik megerősítését felfedezni vélték, azért fordultak hozzá a leg-tökéletesebb vallásnak magasztalták a kereszténységet. Vallási és erkölcsi tudatuk alapvonása a dualizmus; ezt vélték a kereszténységben is felfedezni. Ez természetesen csak gnostikus ábránd; de ők azt hitték, hogy a kereszténységben meg van ezen dualizmus. Azért keresztényeknek tartották magukat, s az egyedül jó és tökéletes Istenről, az angyalok és emberi nem bűnbűntudásáról, a bűnnek (a testnek a lélek fölötti) hatalmáról és a magváltásról szóló keresztény tanokat dualistikus értelemben magyarázták. Ha a kereszténységet őszintén elfogadják vala, tévelyektől megzabaldultak volna; de ők nem a tárgyilagosságot igaszag miatt, hanem csak azért, hogy theosophikus nézeteiknek támaszt keressenek, vetették szeméiket a kereszténységre: így történt, hogy nem vetkőztek ki tévelyekből, hanem inkább elveik érdekében félremagyarázván a hitigazságokat, meghamisították a kereszténységet.

A gnostikusok sz. Pál tanításában vélték alapot találni a dualizmusra s a keresztény tanok dualistikus felfogására. Mivel sz. Pál (1 Kor, 2, 6—7 és 3, 1—2) ezeket írja: *Bölcséséget hirdetünk mi is a tökéletesek között... az Istennek titokteljes ábréjait bölcséséget, és alább mondja: nem szóltam nektek, mint lelkieknek, hanem mint testieknek, mint kisdedeknek Krisztusban*, a gnostikusok ebből arra következtettek, hogy a közönségesen hirdetett keresztény tanok azon alakban, melyben hirdettettek, csak az egyszerű híveknek, a közönséges embereknek valók, kik testiek (psychikusok) lévén, az igazságot teljes szellemi világosságában nem láthatják. Azt állították, hogy az egyház hite csak tökéletlen kereszténység, mert Krisztus egy felesebb, titkos igazságot is kinyilatkoztató, melyet csak a tökéletesek, a lelki emberek (pneumatikusok) ismernek, s ezen tudomány az, mely valódi bölcseséggé és boldogokká teszi őket. Így dualizmust láttak ők a kereszténységben, természetesen maguknak tulajdonítván ezen titkos igazságot ismeretét. Minthogy pedig folytonosan azzal dicsekedtek, hogy csak ők ismerik azon igazságot, mely valódi kereszténység, arról pedig, hogy az csak saját találmányuk vagy kölcsönözve van más keleti vallásokból s bölcsészetből, melyen hallgattak; azért az atyák sürgötték őket, hogy mutassák ki tanuk eredetét és fejtését ki azokat. Erre a gnostikusok azt felelték, hogy ezen titkos tanok Krisztustól és az apostolektól erednek és a beváltottak szűk körében szóbeli hagyományból ismerve vannak; ők (gnostikusok)

is hagyományból merítették azokat. Azután állítások mellett bizonyossággal hivatkoztak az, Pálnak általunk főnebb fölhozott szavaira s ama nyilatkozataira, melyekben, mint pl. 1 Tim. 6, 20 és 2 Tim. 1, 14, beavatott tanítványát arra írti, hogy őrizze meg a nála letett kincset, vagyis hagyományt. Így állították a gnostikusok koholt s nem keresztény hagyományt az egyház tanaival, vagyis a közönséges és nyilvános apostoli hagyományával szembe, és a szentírást is (amennyiben azt elismerték) amaz állítólagos titkos hagyomány szellemében értelmezték. E tekintetben tehát ők is forma szerint épen úgy jártak el, mint az egyház, melynek elve az, *quod non posuit ex scripturis veritas inveniri ab his, qui nesciunt traditionem*.

Az eretneki gnózis nemcsak a kereszténység valamennyi főtanait vonta a maga körébe s dualistikus módon értelmezte, hanem saját körében a keresztény hit kútforrásait is betemette s az igazságnak a megismeréshez, a hitnek a tudományhoz való viszonyát fölforgatta. Midőn az atyák a szentírásból kimutatták a gnostikus tanok hamis voltát, a gnostikusok a szentírás ellen fordultak, állítván, hogy az nem Isten igéje, hogy nem bír oly tekintéllyel, a minőt neki az egyház tulajdonít, vagy, ha elismerték a szentírást Isten igéjének, azt mondták, hogy abból az igazságot nem vehetik ki azok, kik nem ismerik a hagyományt, t. i. állítólag az apostoloiktól eredő titkos (*esoterikus*) hagyományt, melyet csak a pneumatikusok ismernek; ha pedig az atyák az egyházban kezdet óta folytonosan hirdetett apostoli tanítmányra, vagyis közönséges és nyilvános keresztény-apostoli hagyományra hivatkoztak, akkor a gnostikusok a hagyomány ellen fordultak s mintha nemcsak a keresztény hitigazságokat szakadatlan folytonosságban hirdető egyházi atyáknál, hanem az apostoloknál is bölesebbek lennének, azt állították, hogy csak ők tudják azt, mit tanított Krisztus. V. ó.: *Irenaeus, adv. haer. 1. 3, 2*. Ezen gnosticizmus tehát igen veszélyes volt; mert míg egyrészt a keresztény hitszabálynak hadat üzent, másrészt nemcsak egyes tantételeiben ellenkezett az egyház tanítmányával, hanem — épen úgy, mint a 16. században a protestantizmus, mely főleg az embert és megváltást illető tanaiban igen hasonlít a gnosticizmushoz — egy egész ál-kereszténységet állított föl a valódi kereszténység ellen. Azért harsogtak ama régi atyák oly erővel ezen eretnekek ellen.

Hogy ezen harez fölöttébb előmozdította a keresztény hit dogmáinak kifejtését s a hittudomány fejlődésére is nagy befolyással volt, ez magától értetik. Ezen fejlődés az, a miről most szólnunk kell.

Mivel a gnostikusok ál-speculációjuk körébe a kereszténység valamennyi főtanait bevonták s dualistikus fölfogásuk szerint más értelmet tulajdonítottak nekik, mint az egyház, és a szentírást is önkényesen magyarázták: az egyházi atyáknak és íróknak a gnostikusokkal szemben első teendőjük volt a keresztény hitismeret kútforrására utalni, vagyis a hitszabályra vonatkozó kath. igazságot

kifejezést és a gnostikusok ellen érvényesíteni. Azért mindenekelőtt azt mutatták ki, hogy a keresztény hittudomány kultúrája és éleje (regula fidei) az egyház hittanelménye, melyet az apostolok a szentírásal megegyezőleg először hirdettek; az egyház folytonosan hirdet. A mit ezen hittanelmény magában foglal, az Krisztustól eredő keresztény-apostoli hit. Ebbe tehát nem szabad belevegyíteni semmiféle bolosészetet; semmi, a mit a pogány boloséség kidöntött és igaznak tart. Csak az, a mit Krisztus tanított és az apostolok hirdettek, képez a keresztény hit és hittudomány tárgyát: mert Krisztus az igazság, a legtekélyesebb, tökéletes igazság, s ő megtanította az embereket mindenre, a mit, hogy boldogulhassanak, hinni és tudni kell. De tudományul kerkendő ellenfelekkel szemben, kiknek állítólagos tradíciójukat, mint tanításat, elvetették, nem volt elegendő csak egyszerűen állítani, hogy a keresztény hit és hittudomány igazi és egyedül kultúrája az apostoli egyház közönséges és nyilvános dogmatikus hagyománya: hanem állításukat kellett a szentírásból, melyről az igazi hagyománynak mindenben egyeznie kell, be is bizonyítani. Minthogy továbbá a gnostikusok azzal kérkedtek, hogy ők tudományukban sokkal tisztább, világosabban látják az igazságot, mint a psychikusok azon tanokban, melyekben azt az egyház hirdeti: ezen gnostikus kérdés külső ok volt, mely az egyházi atyákat és írókat arra ösztönözte, hogy a hittanokat speculative, azaz bolosészetileg is világítsák meg, tudomány által mezdítsák elő s az ál-gnózis ellenbe valódi keresztény-gnóziát állítsanak. A gnosticismus tehát külső ösztönül szolgált arra, hogy ama régi időben a keresztény theologia mindkét irányban, mint *positiv* és mint *speculativ* hittudomány fejlődésnek induljon. Irenaeus és Tertullian tevékenyek voltak főleg az első, alex. Kelemen, Origenes, alex. Dionysius s mások főleg a második irányban. Annak okát azonban, hogy ezen régiek közül némelyek inkább tútelek, mások ismét inkább speculativ irányban voltak tevékenyek, nemcsak abban kell keresni, hogy amazok szellemük inkább a positiv, emezeké pedig inkább a speculativ irány felé hajolt, hanem a külső körülményekben is: mert Irenaeus irataiban is akadunk a speculatio nyomaira, Tertullian munkáiban pedig már valódi speculációra is, s viszont az alexandriaiak sem foglalkoztak csupánosan speculativ hittudománnyal, habár kétségtelen, hogy náluk ezen irány túlyomó volt, mivel annak Alexandriában a viszonyok kedveztek.

Irenaeus és Tertullian élesen kelnek ki a bolosészetnek a theologiába belevegyítése ellen: mindkettő a gnózis ellen fordul s a hitet sürgeti. De midőn a bolosészet és tudomány ellen nyilatkoznak, ezt nem azért teszik, mintha elvileg elleneznék a bolosészetnek alkalmazását a theologiában, vagy mintha a tudományt a hittel összeferhetetlennel tartanák: mindkettő csak a bolosészetnek a theologiával való törvénytelen összevegyítése és összevadászása, csak az ál-gnózis és az érzéki elbizakodása ellen tiltakoznak.

Irenaeus és Tertullianus a gnostikusok kérdése és a gnostikus tévelyek, melyek ellen síkra szállunk, indították arra, hogy a theologia tételei oldalát emeljék ki a fordítsák a hithamisító ál-tudomány ellen; apologetikus érdek bírta őket arra, hogy az egyzserű hitet sürgezzék és a speculatio ellen oly erővelvon tiltakozzanak. Ők csak a túlzást, csak a hamis gnóziát ostorozták; az ész jogát sem az ögyik, sem a másik nem vonta kétségbe. Arról volt akkor a vita, hogy kiknek van igazok: a gnostikusoknak-e, vagy a katolikuskoknak? Az volt az első és legfőbb kérdés: melyik rész van a valódi, teljes és hamisítatlan keresztény igazság birtokában? Hogy ezen kérdésben nem az ész, nem a bölcselet dönt, hanem a hagyomány, az világos. Azért hangsúlyozzák Irenaeus (*adv. haereses*) és Tertullianus (*de praescript. haereticorum*) oly erővel azon, hogy a kereszténység kútforrásához, az apostoli dogmatikus hagyományhoz kell folyamodni; mert csak az adhat arról felvilágosítást, hogy melyik részen van az igazság. Ezen ügyben csak a történet, csak a tanok folytonossága határoz, nem pedig a bölcselet és speculatio; az ész nem kútforrása, nem pozitív kriteriuma a kereszténységnek. Keresztény igazságnak csak azt lehet tartani, azt kell hiinni, a mit az apostolok a szentírással megegyezőleg tanítottak s az általok alapított egyházaknak szent örökségként adtak át. A hithamisító gnostikusokkal való harcban és a fennterített eszmemenetben ostorozzák Irenaeus és Tertullianus a bölcseletet és speculatiót. Ily gondolatmenetben tiltakoznak a bölcseletnek belevagyítása ellen a kereszténységbe; mert azt nem engedhetik meg, hogy Krisztus vallása a kereszténységből és pogányságból összegyűjtött oly *mixtum compositum*, a minőt abból a gnostikusok csináltak. Azért írja Irenaeus, hogy az apostoli hagyományt az egész világ ismeri, s a ki látni akarja, láthatja, és e hagyományt teljes épségében az apostolok után szakadatlan folytonosságban következő püspökök őrzik. Az első közvetlenül az apostoloiktól vették át a tanítványt s ezt teljes épségében adták át utódaiknak. Az apostoli egyházakban mindenkor híven megőrzött hagyomány foglalja magában a keresztény igazságot. Ezen igazság esalhatatlan; mert azt az egyházban, mint jó edényben, Isten maga őrzí. A ki ezen igazságot ismeri és hitben lelki kincsévé teszi, az bírja az igaz tudományt és bölcseletet, az valódi gnostikus. Míg ellenben az eretnekek, habár gnóziával kérkednek is, nem fogadván el ezen igazságot, nem bírnak valódi bölcselettel, nem bírnak gnóziával, hanem inkább tudatlanságban (*ἐν ἀγνοία*) sínlódnak. Irenaeus nem tagadja azt, hogy az igazság gnostikus (tudományos) ismeretere is kell törekednünk; hanem csak azt állítja, hogy azon gnózis, mely a keresztény hit szabályt semmibe sem veszi s nem azt tartja keresztény igazságnak, a mit az egyház, nem valódi tudomány, hanem ál-gnózis.

Irenaeus ezen műve (*adv. haereses*) még nem dogmatika ugyan, hanem az mégis már dogmatikus vita-irat, melyben a szentatya nemcsak az eretnekeket cáfolja, hanem az egyház hitének igazságát is

bizonyítja. Midőn tehát írtá, aztja nem az sala, hogy abban a helyi egyház összes hitvallási rendelkezéseit ismételten, hanem az, hogy a gnosztikusokat vesélyről meggyőzze a Monarchia, hogy a keresztény hitvallásról (3-olva és kitérve az egyház hagyományos hitvallására). Ha azért ezen művében Irenaeus mégis nem számos keresztény hitigazságot kimutat pozitív és részben speculatív módon.

Hasonló módon kiad a gnosztikusok ellen Tertullianus is; azért nyilatkozik sokszor oly kedvezőtlenül a bölcsekről, a tudományról és a hitről sűrűn. A gnosztikusok ellen harcolva mondja: *Quid Atticis et Hierosolymis? Quid alexandriae et Edesse? Nostri inquitio de partem Salomonis est, qui et ipse tentuleral Domini in simplicitate cordis esse querendum* (Bölcs. 1. 1. Fidei) *qui stoicum et platonium et dialecticum Christianismum protulerunt. De praescript. haeret. c. 7.* Tertullianus szemében az igazság a hit és a hit; mert ez üdvözít, nem a tudomány. *Fides, inquit, tua te saluum fecit, non exercitatio scripturarum. U. o.: c. 14.* De ezen s más ily nyilatkozataiban korántsem kárhoztatja a valódi tudományra való törekvést, hanem csak azt sűrűn, hogy az apostoli tanítványt mindenki feltétlen igazságnak fogadja el; mert csak az valódi kereszténység. Tertullianus nem ellensége a tudományos vizálatnak, a józan speculációnak és a valódi keresztény gnóziának. Bizonyítja azt általunk már fennebb idézett ezen nyilatkozata: *Utrum memento forma (regulae) in suo ordine, quantumlibet queras et tractes et omnem libidinem curiositatis effundas, si quid tibi videtur vel ambiguitate pendere vel obscuritate obscurari. U. o.* Sőt maga is nem megvetendő módon speculált és iles dialektikával taglalta a hitigazságokat, mint azt pl. azon iratai bizonyítják, melyekben a monarchianizmus ellen harcol s a Szentháremiségről szóló kath. tant. mint olyat, mely egyedül észszerű istentant, speculatív megállapítani törekszik. Az előtte ált irók egyike sem ereszedik be oly mélyen, oly szeretettel, eszedlással és oly belátással az isteni megtestesülés (*incarnatio et consubstantialis*) tényébe, mint Tertullianus; azok közül egy sem eszmékedik ezen titokról oly örömmel, mint ő — ugymond Dornier *Calisy. I. 155. D.* Azzal tehát, hogy a hitigazságok észlőltóságát oly erősen hangsúlyozza s a hitet ajánlja, nem tagadja azt, hogy azokat tudományosan is megismerhetjük. Hogy *de praescriptioibus haereticorum* ez. művében meggyőzőleg nyilatkozik a bölcsekről, ennek oka az, hogy abban a tudományról körkötő etések ellen harcol. Noha azokatlanul mérte úgy, mely ki-felismertéje is okozza azt, hogy így látszik, mintha a hittőlök észszerűségét s az ősz jogát tagadná. Ily látszatba ad alkalmat, mint már említettük, az, mit Marcian ellen *de curae Christi* ez. írtában mond. Marcian bölcsebbnek akartón tartatni a ho-zomagos hitű keresztényeknél, tagadta azt, hogy Krisztus, az Isten Fia, hozzáunk hasonló ember volna. Krisztust, igazi em-bernek tartani belondrag — így vélekedek Marcian. Epen azért

hiszünk azt, felelt Tertullian, mert bölcsesség. A keresztény hit nem világi bölcsesség; bölcsességünk abban áll, hogy azt hisszük, a mi a világ szemében bölcsesség (1 Kor. 1, 27). Nem észleléseknek, nem lehetetleneknek tartotta Tertullian a hittitkokat, hanem észlelőtlének, megfoghatatlannak; azért mondta, hogy azokat hisszük, s hogy azokat hinniük kell. Tényekre hivatkozik, amelyek bizonyos, valódi tények (mint pl. Krisztus halála, feltámadása halottaiból, stb.), ámbar azokat az ész nem foghatja föl, nem magyarázhatja meg magának; ezen tényekről mondja: *propterea credibile est, quia ineptum est. . . certum est, quia impossibile est*, azaz az emberi ész előtt ezen tények képtelenségeknek, lehetetleneknek látszanak, de Istennek azok nem lehetetlenek, nem képtelenségek; azért kell azokat hinniük. Ezen hit valódi bölcsesség; ama tényeknek és általában a hittitkoknak tagadása pedig (csak azért, mert azok nekünk megfoghatatlanok) esztelenség. Ez Tertullian gondolatmenete: ő tehát korántsem azt állítja, hogy a hittitkok észlelőlenek. Praxeas elleni iratában a monarchianizmus azon állítása ellen kel ki, hogy a mi a szentírásban az Isten Fiáról mondatik (t. i. hogy szenvedett, keresztfeszítettet, meghalt és eltemetett), az Atya Istenről, azaz Istenről úgy, a mint ő állagában egy, mondatik. *Obmutescat ista blasphemia*, — szólalt Tertullian — *sufficiat Christum Filium Dei mortuum dici, et hoc quia scriptum est*. Azt, a mit a monarchianisták állítottak, tartja Tertullian észellenesnek; az pedig azt, a mit a szentírás és egyház tanít, habár az egyháznak ezen tana sem merő észigazság, hanem hitágazat. Ha Tehát Tertullian legfőbb súlyt helyez is a hitre s a vallási igazságokat észlelőtlének tartja, azt még sem tagadja, hogy hit mellett azokról tudományos fogalmunk is lehet. De midőn az al-gnózis ellen irt, nem rendszeres dogmatikát írni s azt, mint keresztény hittudományt a gnostikusok al-tudománya ellenébe állítani volt célja; hanem csak azt akarta megmutatni, hogy mi keresztény igazság és hol kell azt keresni. Azt akarta bebizonyítani, hogy nem az keresztény igazság, a mit a bölesészeti ész kigondol, hanem az egyház apostoli tanítmánya; arról akarta a gnostikusokat meggyőzni, hogy a természetfölötti hitigazságokat nem szabad rationalistikus értelmezés által valódi értelményökből kiforgatni s azok közé merőben emberi koholmányokat vegyíteni. Azért a gnostikusokkal szemben Tertullian, főleg *de praescript. haereticorum* ez. művében, kiváltképen tételes, nem pedig *speculativus* dogmatikus; de azért, mint többször megjegyeztük, iratai bizonyítják, hogy ő a hitigazságokat *speculative* is tudta tárgyalni.

Az alexandriaiak voltak az elsők, kik határozottan a speculativ iránynak hódoltak s a keresztény igazságokat tudományos, bölesészeti alapon beigazolni törekedtek. Alexandria a böleséletnek és más tudományoknak régóta széke volt; e világáros, melyben másfél századdal Krisztus születése előtt a zsidó vallásbölesészet született, a keresztény vallásbölesészetnek is ringatta bölesőjét. A zsidó vallás és hellén műveltség érintkezésének egyik gyümöl-

osa volt* — ugyancsak a leles Eupatész (Képt. Egyháztört. I. k. 35 l.) — az ugynevezett alexandriai vallásbölcselet is, melynek első nyomai a Kr. e. 150 körül élt Aristobulus zsidó származék peripatetikus bölcseletét idélték, míg tulajdonképi megalapítója Philo, egy tudományosan művelt, szellem- és vagyonos alexandriai zsidó volt. E vallásbölcseleti rendszer, míg egyrészt nagy lelkesedéssel ragaszkodik az isteni könyveltséghez, sőt nyugvó zsidó valláshoz, másrészt a platói és stoikus bölcseletnek is nagy befolyást enged a azon fűződik, hogy a két elemet a mennyire lehet összhangzatba hozza s bizonyos zsidók és görögök által egyaránt elfogadható egyetemes vallásrendszerré alakítsa. Természetes, hogy a kísérletnek a zsidó vallás rovására kellett kiútnia, a mint egyes pontokban csakugyan lényegesen is eltér a mózesi tannal s mértéken túl csatlakozik a hellén bölcsészethez.* Alexandriában még akkor is, midőn a kereszténység terjedni kezdett, sokan bölcseletkedtek, s belátván azt, hogy a kereszténység a pogányságot megsemmisítéssel fenyegeti, Philo példáját követve a régi vallásbölcseleti rendszerekből egy új eklektikus rendszert alkottak, hogy azt egyetemes vallás gyanánt állítsák föl a kereszténység ellen. E rendszer az új-platonizmus. Ez a kereszténység ellen volt irányozva s mindenben ellentéte az a keresztény vallásnak. A pogány bölcseletek és tudósok közül, mint alex. Kelemen is (Ström. VII) bizonyítja, sokan tértek ugyan a kereszténységre; de az új-platonikus iskolákban gúny tárgyává tették s számtalan iratokban megtámadták a kereszténységet. Az ezen önzelméből eredhető vesztély elhárítására, de azon belső ösztönből is, hogy a vallási igazságokat bölcseletesileg megismerjék és megállapítsák, a keresztények is alapítottak iskolákat Rómában, palaesztinai Caesareában, Antiochiában, Alexandriában s más városokban. Ezen iskolákban eleinte csak katechetikus módon adták elő a vallási igazságokat, nemsokára azonban azoknak bölcseletesi, azaz tudományos tárgyalásába is becsátkoztak, azon végből, hogy bebizonyítsák, hogy a keresztény hit legfőbb bölcselet, mert tartalma föltétlen igazság. Alexandriai Kelemen iratai, a mint azok egymásra következnek, az akkori keresztények tudományos hittudatról világos képet nyújtanak. E hittudat, a mi a töteles igazságot illeti, az apostoli atyák és a reájok következő apo- logeták hittudományával teljesen azonos; a különbség csak az, hogy az alexandriai iskola nagyobb mértékben hódol a spekulatív iránynak.

Az alexandriaiak első feladatuknak tekintik a pogányságnak megczáfólasát úgy vallási, mint bölcseletesi téren; azért az ezen czáfólatból kiindulva intik a pogányokat, hogy fogadják el a keresztény vallást. Alex. Kelemen *Protreptikus* (*Sermo exhortatorius*) az. műve Jusztin *Cohortatio ad gentes* művének felel meg. A pogány tévelyek czáfólatával összefüggésben bizonyítja az alexandriaiak a kereszténység igazságát és isteni eredetét. Ez náluk a keresztény hittudomány alapja s mintegy alépítménye. A le-

keresztény igazságnak azáltal, mely föltétlen, természetfölötti fogva az életben is kell nyilvánodnia; ezen igazságnak nyilvánosra is kell. Természetessége egyrészt abban áll, hogy az életet rendezi, az erkölcsöket javítja, az embert tökéletesíti és végzettséghez vezérli; másrészt abban áll, hogy az emberi ésszel is arra vezetni, hogy az igazságot megismereni törekedjék és tényleg meg is ismerje. A keresztény igazság tehát oktatja és neveli az embereket. Az életnek a keresztény életnek szerinti bevezetésére azon könyvben, melynek *Prolegomena* a neve, tanítja Kelemen az embereket. Végül arról, hogy miképen kell a hittudománynak a hit alapján fölépnie, *Strómata* ez. művében szól.

A katechetikai oktatásnak célja nem szorosan érve tudományos, hanem csak az, hogy azok, kik az egyház tagjaivá lesznek, a symbolum vezérvonalai mellett a főbb hitágazatokra megtanulhassanak. Azután következik a tudományos tanítás, melynek célja már az, hogy a mi a katechetikai oktatásból már ismerünk, kibővítsessék s az igazságnak részletesebb és behatőbb ismeretére vezettessünk. Ennek eszközlésére egyrészt behíánytalanít, hogy csakugyan hitigazság, csakugyan az egyház, az apostolok és Krisztus tanítmánya az, a mi a katechumenekkel mint hitigazság közölve volt. Ez pedig akkép bizonyíttatik be, hogy hivatkozunk a dogmatikus hagyományra s kimutatjuk, hogy ezen hagyomány az apostoli időktől eredt, az egyházban mindig teljes épségben tartatott fenn, és hogy az a szentírással megegyezik. Hogy Irenaeus és az apologeták hivatkoztak a hagyományra és szentírássra, ezt említettük; de ugyanazt tette Kelemen is. Másrészt pedig a hitigazságokat tökéletesebben megismerjük, ha a szentírásban bújárkodunk és azokat bölcsészeti észszel vizsgáljuk. Kelemen ezt tenni sem mulasztotta el.

Szerinte a gnózis megszerzésének és másokkal való sikeres közlésének szükséges feltétele az írásvizsgálat. „Gnostikus csak az lehet, a ki az írásvizsgálatban megőszült és a keresztény-apostoli egyház tanítmányától semmiben sem tér el.” *Stróm. VII, 762. l.* Hogy az írást úgy kell értelmezni, a mint azt az atyák a hagyományos hittel megegyezőleg értelmezték, ezt Kelemen állandóan tanítja, és az eretnekeknek mináluntalan azt veti szemükre, hogy ők a szentírást önkényesen, úgy a mint nekik tetszik, és nem az apostoli egyház hagyománya szerint magyarázzák.

Ez elég bizonyossága annak, hogy Kelemen tana a hitszabályról ugyanaz, a mi az egyházé, s mégis arról gyanasíttatott, hogy a gnosticizmushoz közel áll. E gyanasításra azon nyilatkozata adott okot, melyben (*Stróm. I, 676. l.*) azt mondja, hogy a szentírás helyes értelmezéséhez szükséges Krisztustól eredő azon tudománnyal bírni, melyet az apostolok azokkal, kik arra képesítve valának, közöltek, s mely az egyházban a hittanítvánnyal hagyományképen folytonosan él. Alább (*Stróm. VI, 679. l.*) pedig azt mondja: valamint Krisztus az apostolok előtt föltárta az írás mélyebb értelmét, úgy az apostolok is másokat megtanítottak ezen tudományra

s hasonlít látnak a többi valódi egyházi tanítók. Így tehát Kelemen egy gnostikus hagyomány létezéséről szól: s ezt a többi apostoli tanítványi hagyományokkal megkülönbözteti; azért eseti rá a gnostikusok is a gnostikusokkal tart. A valóságban azelőtt, ha Kelemen ezen apostoli hagyományt a többi apostoli tanítványi ellenkezőnek tartana, mint a mi ilyen vala az eretnek gnostikusok általános apostoli esoterikus hagyomány, mely az apostoli egyházi nyilvános tanítványával merőben ellentétes; de Kelemen ezen melyebb tudományt nem tartja az egyház. Végsőleges tanítványával ellentétesnek, hanem inkább azzel teljesen meggyőzőnek: azért maga is valószínű eretneki gnostikusnak. Kelemen ezen melyebb tanítványát *phariseiz* *poietez* *rite* *ypocritaz* nem egyéb, mint a tudományoknak, mely Krisztus tanainak *gre* és *er* tanítások irástudomány. Csak azt mondja ezen nyilatkozatában Kelemen, hogy az egyházban vannak férfiak, kik ismét arra hívták, hogy az istent értelmezzék: azok tudják, hogy mi foglalkoztat a szentírásban. Ők ismerik az apostoli hagyományból annak valódi értelmét. Ezt mondja Kelemen maga helyen és nem más. Azaz gnostikus, melyre törekszik s másoknak ajánl, az eretneki gnostikus teljesen különbözik. Ezen tudomány a szentírásnak nem egyenlő létszám szerinti, hanem csak az egyházi hagyományos, és az apostoli tanítványtal, az egyház dogmaival meggyőző értelmezésből szerkezhető. Ezt mondja Kelemen, s ezen fölfogása tökéletesen helyes. Művét *Scōnyegok*-nak vagy *Scōnetok*-nak elnevezte ugyan: mert azt jelenti a *Strōmata* szó. És csakugyan szöveg vagy szöveg, amennyiben benne a keresztény tanok a bölcsességgel vannak átszórva; de csak oly értelemben, hogy a keresztény elvekhez bölcsészeti igazságok is csatlakoznak, s a hitigazságok tudományos megismerésére bölcsészeti is használtatik eszközül. Szövegek azok, de olyanok, melyeknek lánczolatuk a keresztény igazságokból, a vetületek (belső) pedig bölcsészeti tanokból áll; de ezen utóbbiak is keresztény elvek szerint vannak választva s a szöveg (vetületek) a keresztény szellem.

Hogy az alexandriai gnostikusról, melynek fő-képviselője Kelemen, helyes fogalmunk legyen, tudnunk kell először, mely viszonyba hozta ezen iskola a bölcsészeti a kereszténységhez, vagyis mely vélekedésben volt az ész és kinyilatkoztatás közti viszonyról; másodszor, mely elv vezérelte a bölcsészethez úgy anyagi, mint alkalmazásában a hittudomány eljára; végre, mely növekedés van a tudománynak a hithez (a *phōniz*-nak a *stōniz*-hoz) való viszonyáról.

A mi a bölcsészethez a kereszténységhez való viszonyt illeti, arról Kelemen ugyanazon nézetben van, a melyben arról a második századból apologeták voltak. A pogány bölcsészeti eredetéről, nyelvtudáról és jelentőségéről Kelemen éppen úgy vélekedik, mint Irenaeus. Mindketten abból indulnak ki, hogy a kereszténység föltétlen, teljes és logikailag tökéletesebb igazság, mely magában véve elégséges, s nem szükséges, hogy bármi is járuljon hozzá. A

pagány bölcsezet ellenben csak koverde az igaznak és hamisnak; a létező különféle bölcsezeti rendszerek és iskolák csak ember alkati-elemek vegyaránya szerint különböznek egymástól. Aránylag véve még legtöbb igazság van Plató bölcsezetében; azért nevezi őt attikái Mózesnek. *Stróm. I, 116. l.* Kelemen továbbá szintén azon meggyőződésben van, hogy a görögök azt, a mi bölcsezetekben igaz, Mózes és a próféták tanáiból kölcsönvették (nevezetesen Platóról is azt tartja, azért mondja róla, hogy ő *πρωτοσοφός* és *ἑταίρος*, *Stróm. I, 118. l.*), vagy hogy az isteni *λόγος* közönséges kinyilatkoztatásából ismerik azt, a mi bölcsezetekben igaz. *Stróm. I, 235., 239. l.* A pagányok azonban mégis kívül állanak ama körön, melyen belül a *λόγος* teljes kinyilatkoztatása van; de közvetlenül még sem az nevei és vezéri őket, mert a gonosz hatalmak (a daemonok) által tévítva vezettettek. *Stróm. I, 133. l.* Ha ma más szavakkal élünk is, midőn a bölcsezet eredetéről szólnunk, ezen más alakban még sem mondunk mást, mint Kelemen; mert azon szavaiban, melyeket fölhoztunk, szintén csak az van kimondva, hogy különbség van az ész és a kinyilatkoztatás, vagyis a természeti (közvetített) és a természetfölötti (közvetetlen) isteni kinyilatkoztatás között. A természeti kinyilatkoztatásból megismerhetjük ugyan a természeti vallási igazságokat; de a bűnbese után az ember különféle akadályok miatt ezen igazságokat is magától csak nehezen ismerheti meg. Megismeri pedig azokat könnyen, ha a természeti ész Isten tételes kinyilatkoztatásával segíti. Ez az, a mit Kelemen mond. Hogy pedig azt tanítja, világos más nyilatkozataiból. Azt mondja ugyanis: „Mindazon jó, a mi a görögöknél és nálunk található, Istentől van, ki minden jonak küldje és adója. De a jó között különbség van: mert nem minden jó egyformán jó s jelentőségre és rendeltetésre nézve is különbség van a jó és jó között. Az egyik jót Isten magáért a jóért adta s arra rendelte, hogy az fő-elvünk s vezérünk legyen (*κατὰ πρῶτον νόμον*): ilyen az ó- és az újszövetség; a másikat csak következetesen (*κατὰ ἐκτετακωμένην*), azaz csak ama főbb jó miatt, és hogy annak szolgáljon, akarta: ilyen a görög bölcsezet”. *Stróm. I, 124. l.* „A természeti tudományokat és a bölcsezetet Isten adta az embereknek; de nem magukért ezen tudományokért, mintha azok már magukban véve a fő-cél lennének: hanem adta azokat Isten, hogy a legfőbb bölcseségnek, az isteni philosophiának szolgáljanak. Azért van a görög bölcsezet is. Azt azonban föltehetjük, hogy Isten a görögöknek a bölcsezetet adta vezér gyanánt (*προπορευόμενος*) azon ideig, míg az Úr őket is meghívja (a teljes igazság ismeretére és bírására). Mert, miként a zsidóknak a törvény, úgy a görögöknek is a bölcsezetet vezetők Krisztushoz (*καταγωγὴς εἰς Χριστόν*). A bölcsezet tehát előkészíti az embert s Krisztus felé irányozza, a ki őt tökélesíti.” *Stróm. I, 121. l.* E szerint a bölcsezet előkészítő iskola Krisztusra. A mit Kelemen a fennebbiekben mondott, azt ma így mondjuk: „A kinyilatkoztatott igazság az észigazságot föltételezi

a tökéletesít. A *lógos* — úgymond Kelemen — a mindenségnek és minden igazságnak kútforrása, mert a *consiliarius Dei, qui praeest omnia*, azaz ő az isteni eszének hordozója és megvalósítója (ugyanezt mondja Athenagoras is). A *lógos* bölcsesség (tölkéletes igazság), és mi ezen bölcsességnek kedvelőit, mely mindennek teremtetője és tanítója, *gubárgók*-oknak mondjuk. A görög philosophia, mely a sok istenről szóló tan ellen emeli szavát, a azt tanítja, hogy csak egy Isten van, már fönnégy és jelentékeny bölcsesség. *Protrept. c. 3, 7. l.* Mert a polytheismus a világot isteníti, Istent pedig a világgal föléseleli (elvilágiasítja), lerántván őt az anyagba. En pedig Isten után vágyakodom — úgymond Kelemen — a lelkek, az ész, a világosság Ura, a mindenség Teremtője után, ki a napnak világosságot adott; Istent kívánom megismerini és nem Isten mérvét. Ezen törekvésemben a tieitek közül melyik támogat engemet? Plátót nem vetem el; a többinél is akadok némi igazra. Minden ember lelkébe, de legfőképen azokéba, kik gondolkodásnak és elmélkedésnek szentelik életüket, be van oltva egy bizonyos tudat Istentől, melynél fogva önkénytelenül is megvallják, hogy van egy Isten, a ki örök s végtelen. *Protrept. c. 6, 20. l.* A költők is tettek néha bizonyosságot az igazságról; a görögök általában részesültek az igazság egyes szikráiban. *Protrept. c. 7, s. kör. l.* De a pogányságban folburjázott a tévely, mely túlnövi az igazságot és a pogány bölcsészetben az igazság csak részlegesen (*uqizsög*), szétforgácsolva található föl. *Stróm. VI, 278. l.* A ki tehát az üdv esernőket keresi, az isteni bölcsesség karjaiba vesse magát; az mindenkire nézve, a ki az hírvét keresi, ama szent menedékhely, melyből őt semmiféle daemon sem üzheti ki. *Protrept. c. 4, 19. l.* Miután az isteni *lógos* maga szállt le hozzánk az égből, nem szűkséges az igazság keresésére Athenbe és a többi Görögökhözbe zarándokolnunk. Ő a teljes és tökéletes igazság; a mit megjelenésével bírnak, az déli napfény, összehasonlítva az egyes csillagoktól megvilágított éjjel. *Protrept. c. 11, 31. l.*

Vannak, kik azt mondják Kelemenről, hogy nézetei a bölcsészetről ingadozók, sőt ellenkeznek egymással: a *Protreptikus*-ban azt állítja, hogy a bölcsészet gyarló és elégtelen; a *Strómata*-ban ellenben magasztalja, s nemcsak hasznosnak, hanem nélkülözhetetlennek is mondja a bölcsészetet a kereszténységre nézve. De ezen ellenkezés csak látszólagos. Mert ha a különböző szempontokat vesszük tekintetbe, melyekből Kelemen a bölcsészetről szól, azonnal észrevehetjük, hogy nézetei nem ingadozók s nyilatkozatai éppen nem ellenkeznek egymással. Midőn a bölcsészet igazságtartalmáról szól s azt ezen tekintetben hasonlítja össze a kereszténységgel: akkor a kereszténység déli napfény, a bölcsészet pedig csak egyes csillagoktól megvilágított éj. Amaz teljes és tökéletes igazság, emez pedig a tanok oly összege, melyben a sok tévely között csak imitt-amott ragyog az igazság egy-egy sugara; a kereszténységben egész bizonyosan megismerjük s bírjuk az igazságot, mely kielégít és megnyugtató; a bölcsészet ellenben kereszt-

ténység nélkül csak tapogatózás sötétben, s ha az igazság egyes sugaraival, mint távolból jövő fény, meg is jelennek szemünk előtt, az még sem nyújt azokról lelkünknek teljes, megnyugtató bizonyosságot. *Stróm. I. 137. l.* Máskor pedig, midőn bölesészet alatt a hittudományt, azaz keresztény hitigazságok speculatív, alaki megismerését érti; akkor az nemcsak hasznos, hanem nélkülözhetetlen is a keresztény gnosztikusra (a hitigazságokat tudományosan megismerni törekvő keresztényre) nézve; mert ily megismerés nélkül tudományról azó sem lehet. Mindkét esetben igaza van Kelemennek. Azon viszony, melyet eme kettős tekintetben a bölesészet és kereszténység között lát, hasonló ahhoz, mely van az algnózis és a valódi keresztény hittudomány között. Kelemen harczol az eretnek gnosztikusok ellen, kik azon ürügy alatt, hogy csak ők ismerik a kereszténység valódi tartalmát, a közönséges hitet megvetették és a dogmákat önkényesen magyarázták, vagyis harczol merőben emberi koholmányoknak becsempészése ellen a kereszténységbe; de tiltakozik azok ellen is, kik a hitből kiinduló józan speculatív hittudomány ellenségei voltak. E két szélsőség között Kelemen a helyes középuton jár, megadván az észnek, a mi őt jogosan megilleti, de viszont túlkapásai ellen is tiltakozván.

A mi a bölesészetnek alkalmazását illeti, Kelemen azt csak eszköznek tekinti az igazság behatódó megismerésére. Ha arról van szó, hogy kik bírják az igazságot, akkor philosophus minden keresztény, s egyedül a keresztények valódi philosophusok; mert Krisztusban hisznek s e hit isteni bölesesség. A ki Krisztusban hisz, az elfogadja az isteni *lógos* tanítmányát, mely feltétlen igazság; azért isteni bölesesség ezen hit. Hogy higgyünk, ehhez tudomány nem szükséges, sem jártasság a szentírásban, sem az, hogy az írást olvassuk; hanem elég hallanunk és elfogadnunk az ídvtanítást. A hitnek szentírása (*scriptura fidei*) a szeretet, s erre minden ember képes, ha nincs is tudományosan kiművelve. Ezen szeretet csakugyan szentírása a hitnek, mert azt a Szentlélek maga írja szívrünkbe. *Pardag. III, c. 11.* Ha ellenben az igazságot tudományosan akarjuk megismerni, akkor bölesészethez is folyamodunk. De e czélra nem folyamodunk csak az egyik vagy másik iskola bölesészetéhez, hanem a bölesészethez általában, az igaz bölesészethez. *Stróm. I. 124. l.* Azt azonban, hogy mennyi része van a bölesészetnek a feltétlen igazság megismerésében, Kelemen nem egy könnyen tudja meghatározni; azért különféle fordulatokhoz és képekhez folyamodik, hogy gondolatait kifejezze s azt, a mit mondani akar, az olvasóval megértesse. Azt hisszük, hogy nézete ezen tárgyban leghatározottabban van kifejezve *Stróm. I. 139. lapon*, hol ezeket mondja: „Valamint akkor, midőn többen egy hajót mozgásba hoznak, nem mindegyik közölök magában véve egyedül oka a hajó mozgásának, hanem mindögyik közreműködik ezen eredmény létrehozására; úgy az igazság megismerésben is a bölesészet (mint igazságkutató tényező) sem azon egyedüli ok, mely az ismeretet eredményezi, hanem az is csak egyik közremű-

kadó, az eredménytelen keresztyánok egyik ok. Az igazság csak egy; de megismerésére sok közreműködő: az igazság azonban a Fiu által adta van... A görög bölcsezségi igazság nem vetekedhetik a miénkkel, mely azt a tartalom fontosságára, világosságára és erőre nézve, stb. földmúlja. Minket Isten maga tanított, Fiu által adván nekünk valódi szentírást. A bölcsezségnek mi is vehetjük hasznát, sőt az reánk nézve bizonyos tekintetben nélkülözhetetlen; de nem föltétlenül, hanem csak viszonylagosan. Ezt azok miatt állítom, kik megtámadnak minket azért, hogy bölcsezséttel élünk. Mi tehát a bölcsezsézetet az igazság megismerésében nem tartjuk magában véve önálló és az ismeretet egyedül eszközlő, hanem csak egyik közreműködő öknak; a bölcsezsézet csak előiskola (*hypomnēsis*) az ismeretre törekvő gnostikusra nézve, nem pedig tulajdonképeni kútforrása az igazságismeretnek. Nem oly ismereteln reánk nézve, a görög bölcsezsézet, hogy nélkül a igazság elrejtve lenne előttünk: mert számtalan — ámbár nem voltak a szokásos tudományokban (*musica, geometria, astronomia, grammatica, dialectica*) kiművelve — mégis a hit által, melyet a barbár tanítók (apostolok) szájából hallottak és elfogadtak, megismerték a föltétlen igazságot s valódi bölcsesékké lettek. De valamint a grammatika lépeső a bölcsezséthez, úgy a bölcsezsézet is lépeső az igazság megismeréséhez. Azért, habár az isteni *lógosz*-t a bölcsezsézet nem teheti is tökéletesebbé s igazságban gazdagabbá: mi mégis használjuk a bölcsezsézetet, hogy szabatos és világos fogalmakban állítsuk mások szemei elé az Istentől eredő igazságot, és hogy az eretnekségek támadásait és túlkapásait sikeresen utasítsuk vissza. A Megváltó tana magában véve tökéletes, isteni erővel teljes bölcsesség; a görög bölcsezsézet azt belsőképen nem gazdagíthatja, nem tökélyesbítheti, sem hatalmasabbá nem teheti; hanem az csak külső védőfala és erőssége az Úr szőlőjének, csak fegyver, melylyel a sophisták és eretnekek támadásait visszaverjük. A keresztyén igazság, melyet a hitből megismerünk, olyan mint a kenyér, mely az élet fenntartására szükséges; a bölcsezsézet ellenben csak járulék. De azért Kelemen ajánlja a bölcsezsézetet mint az ész alaki kiművelésére alkalmas eszközt. Bölcsezsézzel a pogányokat is lehet a keresztyénységnek megnyerni; mert tárgyismerettel párosult ezáfofat az ellenfél lefegyverzi s bizalmat ébreszt benne a keresztyénység iránt.

Ezekből láthatjuk, hogy Kelemen a bölcsezsézetnek csak alaki alkalmazását emlegeti. Szerinte a bölcsezsézet csak szolgálja a hittudománynak (*ancilla theologiae*) s arra való, hogy egyrészt eszköznek használjuk a sophisták és eretnekek megcáfolására, s ez negatív haszna; másrészt pedig, hogy segítségével a keresztyén igazságokat határozott, világos és szabatos alakban fejezzük ki s közöljük másokkal. A ez pozitív haszna, melyet belőle a hittudomány húz. A bölcsezsézetnek még egy harmadik oldalja is van a theologiában, az t. i. hogy segítségével a hitigazságok észszerűségét, illetve azt bizonyítjuk be, hogy azok nem ellenkeznek az észvel,

s ebben áll a bölcészet apologetikus funkciója s haszna a hittudományban. Ezt Kelemen világosan nem említi ugyan, de műveiben a bölcészetet ezen még leginkább pozitív célra is használja. Igaz, hogy a *lóγος ἀπορρητικός*-ban is, mely írta fölhívás a hellénekhez, hogy hagyják el a pogányságot s fogadják el a keresztény vallást, nem bizonyítja egyenesen a keresztény hitigazságoknak az észszel való meggyőződéseket, hanem inkább csak a pogányságot cáfolja; de ezen cáfolat már magában véve indirect bizonyítása a keresztény hit ésszerűségének. Ha Kelemen a közvetlen bizonyítás terére lép vala s legalább a főbb keresztény igazságokat egymással összefüggésben veszi elő s eszmélkedik róluk, ő lett volna a rendzeres hittudomány megalapítója. Azt azonban tenni Kelemen elmulasztotta, pedig közel állt hozzá; de azért ezen mulasztás daczára is elég érdeme van a theologia körül.

Még egyet kell itt említenünk. Kelemen szemeiben úgy a kereszténység, mint a bölcészet lényegesen gyakorlati dolgok is. Ő minden fensőbb igazságot, melyet megismerünk, bizonyos értelemben vallásinak is tart, azaz olyanak, mely az ésszt és a szívet Istenhez közelebb hozza. Neki az igazságismeret, a tudomány sohasem pusztán csak elmélet, hanem gyakorlat, azaz élet is, mely a lélek tisztulásában, nemesbülésében és az erkölcsök javulásában nyilvánul; szemeiben az valódi gnostikus, a ki nemcsak megismeri az igazságot, hanem él is a megismert igazság szerint.

Hogy így fogja föl a tudományt, ez kitetszik mindabból, a mit a hit és tudomány (a *πίστις* és *γνῶσις*) egymáshoz való viszonyáról mond.

Lássuk még ezt is. Az észnek (*λόγος*-nak) engedelmeskedni annyit tesz, mint binni, mert az ész fensőbb tehetség, melynek többi tehetségeink hódolni tartoznak; ezen engedelmesség előmozdítja bennünk az erkölcsi életet s az engedetlenség előmozdítja a bűnt. *Paedag. I, c 13.* A hit gyökerében és mivoltában véve szabad akaratból eredő erkölcsi cselekmény, vagyis bizonyos és szilárd meggyőződés az isteni ige üdvös és éltető igazságáról, melyet készséggel elfogadunk s engedelmeskedünk neki. A hit közvetlen bizonyosság, isteni adomány, melyet Isten olt be szívéinkbe: a hit megelőzi és méltóságra s érdemre nézve is felülmúlja lelkünkben az okokra és bizonyítékokra támaszkodó ismeretet, vagyis a tudományt. *Stróm. II, 156–160. l.* A hit nem pusztá vélemény (*ὑπόληψις*); hanem megbízás Istenben és az isteni *λόγος*-ban. Isten és a *λόγος* szent s örök igazság: azért a hit méltán s alaposan igaznak tartja azt, a mit Isten mond s valóságának, a mit ígér. Minden ismeret, a bölcészeti is, hiten alapszik: mert az első elvek webbizonyíthatatlanok. A hit a tudásnak föltétele és alapja; az előbbival a tudásnál s ennek próbaköve. *Stróm. II, 157. l.; VII, 310. l.* Kelemen ellenmond a gnostikusoknak, kik a tudományt a hit fölé emelték, mintha a tudomány világosságában a keresztény igazság fensőbb, szellemibb értelmében nyilvánulna az észnek, mint a hitben. A valódi tudományban nincs más kereszt-

tudomány, hanem csak az, mely a közösséges hitben. Ez foglalja magában a teljes igazságot; a hit az igazi ismeret és világosság mindenkre nézve. A ki az Isten igéjét, a közösséges keresztény tanítványt elfogadja, az megzúnt tudatlan lenni, s a ki ezen hit szorítól, azaz a ki keresi a jót és kerüli a gonoszt, az fogta föl az igazságot, az valódi pneumatikus. Ily tudományra emeli az embert a hit ereje és a közösségben nyert isteni malaxzi. A katechézis a tanok külső ismeretére vonat; azoknak belső megismerésére és igazságukról való rendíthetetlen bizonyosságra a Szentlélek maga tanít minket a keresztségben. Hogy a hitben van üdv az emberek számára s hogy ezen hitben egyesülünk a nagy Istennek kivétel nélkül mindnyájan, ezt tanítja sz. Pál. Hit által mindnyájan Isten fiai, mindnyájan gnostikusok vagyunk s nincs különbség közöttünk. Tanítónk (*μαθητὴς*) ugyanazon *λόγος*, a ki ugyanazon igazságokra tanít minket: az tehát lehetetlen, hogy az igazság némely keveseknek más jelentsen, mint a nagy sokaságnak. Ugyanazon *λόγος* alatt nincsenek oly értelemben vett külön gnostikusok és ismét csak psychikusok, a milyenben azt azok állítják, kik titkos tudománynyal kérkednek. *Paulos. I, c. 6.*

Ezt az ál-gnózis ellen mondja Kelemen: azt azonban, hogy a hitek között tudományra nézve van különbség, ő sem tagadja; sőt különbséget tesz hit és tudomány között s többször a tudományt a hit fölé is emeli, pl. *Stróm. VII, 283 l.* Ezen állítása ellenkezni látszik azon nyilatkozataival, melyekben a hitet mindenekfölött ajánlja s fensőbbnek mondja a tudománynál. De ha a dolgot közelebbről tekintjük, észreveszszük, hogy nyilatkozatai nem ellenkeznek egymással Kelemen a hitet két esetben mondja fensőbbnek és jobbnak a tudománynál. Először, midőn a hitet az üdvösséghez szükségesnek mondja, vagyis azt, hogy a hit tudomány nélkül is üdvözít, nem pedig megfordítva, tudomány hit nélkül; másodsor, midőn a hitet, azaz a valódi kereszténységet az eretneknek ál-gnóziséval szembeállítja. Mindkét esetben világos, hogy Kelemennek igaza van. Mert ha a hitet és a hittudományt az üdvhez való viszonyuk szeriut egymással összehasonlítjuk, mi sinos bizonyosabb, mint az, hogy az egyszerű hit, de természetfölötti hit hasznosabb minden merőben természeti tudománynál; az al-tudomány pedig kárhuzatos is. De miért mondja máskor Kelemen ismét, hogy a tudomány több hitnél? Ennek is meg van saját oka. Ha a hit még tudománynyal is párosul, az minden esetre jó. A hívő tudomány nagy kincs: azért róla lehet mondan, hogy fensőbb és jobb az egyszerű hitnél. Mi is mondjuk, hogy a hit a tudományt előmozdítja és a tudomány a hitet tökéletesíti, már t. i. bizonyos értelemben. Ha tehát Kelemen ezt tartotta szem előtt s ily értelemben állította azt, hogy a tudomány fensőbb a hitnél, akkor sem önmagával nincs ellentétben, sem a kath. egyháznak a hit és tudomány közti viszonyról szóló elvével. De Kelemen ezt nem oly értelemben vezi, o ugyan a hit és tudomány között más alapon tesz különbséget, mint közösségesen mi

tesznek. Ő a hitet és tudományt sohasem veszi magukban, azaz sohasem veszi azokat egyetemben a elvontan csak hitnek és tudománynak, hanem fogalmukba erkölcsi elemet is vesz föl. Helyre az emberek erkölcsi méltóságának kisebb vagy nagyobb mértéke szerint tesz különbséget hit és tudomány között. Ezen felfogás szerint a mely fokozatban nagyobb az emberekben az erkölcsi méltóság, éppen oly fokozatban fensőbb bennök a tudomány. „Vannak — úgy mond — keresztények, kik hisznek ugyan, de a hit mellett még mindentféle szenvedélyeket is ápolnak szívókbán a vétkeknél: ezek nem mehetnek be a mennyek országába, ha csak penitenciát nem tartanak s bűneikért nem tesznek eléget. Vannak hívek, kik bűneiktől már e földön erkölcsi életre való törekvés által, vagy a túlvilágon szenvedett büntetés által megtisztultak s azután mennyekbe is fölvetetnek ugyan, de nem részesülnek a legmagasabb fokú boldogságban: végre vannak hívek, kik erkölcsileg tökéletesek, kiket azért Isten a legnagyobb boldogságban részesít mennyekben: ezek valódi gnostikusok. Stróm. V, 235 l. Ezeknek tudományuk fensőbb és jobb, mint azoké, kiknek hitök nem bővelkedik jócselekedetekben. Ebben ismét igaza van Kelemennek. „A hit ne legyen holt, — mondja ismét — ne legyen cselekedetek nélkül, hanem az értelemnek és jónak keresésével legyen összekötve; a hívő törekedjék igazságra, szelidségre, önmegtartóztatásra, szeretetre s más erényekre: így lesz belőle igazi gnostikus.“ Stróm. VII, 310 l. Kelemen tehát az isteni dolgok ismeretével egybekapcsolat erkölcsi tökéletesedést tartja előhaladásnak a gnózisban. Ily értelemben mondja a tudományt jobbnak a (cselekedetek nélküli) hitnél. A valódi keresztény gnostikusnak hite ugyanaz, mely az egész egyházé, mert a kereszténység csak egy, s a kik ezen egy hitet vallják, azok mind pneumatikusok; az igazi keresztény gnostikus csak abban különbözik a közönséges hivatottól, hogy a kinyilatkoztatott igazságokat ezen értelményekben, melyben azokat az egyház veszi, behatóbban s részletesebben ismeri, mint a többi keresztények, kik az élet gondjai miatt kevesebbet bölcselekedhetnek; továbbá abban, hogy erénygyakorlás, keresztény askézis által nagyobb erkölcsi tökélyre emelkedett. A kereszténységnek az egyházi interpretációtól elütő értelméről s titkos hagyományról Kelemen semmit sem tud, sőt, hogy ilyen létezik, határozottan tagadja.

Ezek Kelemen tanai a hitről és tudományról, az ész és kinyilatkoztatás közti viszonyról. Műveiben továbbá számos keresztény igazságról tesz bizonyosságot s egyes igazságok fejtegetésébe mélyebben ereszkedik.

A λόγος προοιτιζόμενος (*Sermo exhortatorius* vagy *Cohortatio ad graecos*) két részre oszlik; az egyik apologetikus, a másik didaktikus. Az elsőben ezútféle a pogányságot, a másodikban Krisztusról szól, a ki az emberi nemnek isteni tanítója. Ezen műve arról tesz bizonyosságot, hogy Kelemen alaposan ismerte a

pogány vallás és bölcsezetet. Nagy lelkesedéssel és komoly módon is ezen művészen a keresztény tanokról.

A *Theologiae* három könyvre oszlik a etikai tartalommal bír. Az első könyvben a *logos*-t mint azok nevelőjét mutatja be, kik a kereszténységben Isten halra lettek. Ertékezik tehát benne a kereszténységről és hitéről a az isteni tanító nevelési módszeréről. A nevelés alapelve a szeretet, és ezáltal, az emberi lényben hasonlóba tenni. A második és harmadik könyvben igen részletes útmutatást ad a keresztényeknek arra nézve, hogy miképp rendezzék be életüket az isteni tanító elvei szerint. Kitérőskodik az élet mindennemű viszonyaira a szől az ételről a italról, a lakomákról s lársalásról, a ruházatról, a házasságról, tisztaságról, stb. Végül pompás színekben festi a valódi keresztény élet eszményképét s az egész művet egy fonséges imával fejezi be az isteni nevelőhöz, a ki tanítunk, vezértünk, táplálónk atyánk s mindenünk.

A *Στοιχειώδης* nyolcz könyvre oszlanak. Sokáig csak az első hét könyv tulajdonított Kelemennek; ma Möhler után sokan azt tartják, hogy a nyolczadikat is ő írta. Ezen könyvek a hit és tudományról való fejtegetéseken felül sok eszmélkedést foglalnak magukban más vallási és bölcsezeti kérdésekről, s arról tesznek bizonyosságot, hogy Kelemen gazdag ismeretekkel bír a tudomány minden ágában; azonban a sok tárgy miatt, melyet ezen könyvekben összehalmozott, nemkülönbben mély fejtegetései miatt is, azok olvasása igen fárasztó. A nyolczadik könyvben azon tételből indulván ki Kelemen, hogy minden bölcsezeti és theologiai vizsgálatnak czélja valamit bizonyosan megismerni, azon megjegyzést teszi, hogy az fogalmi meghatározás és bizonyítás által eszközölhető. Azért először a meghatározásról és bizonyításról értekezik, azután pedig a fogalmakról, a fogalmak megkülönböztető jegyeiről és a módszerről szól. A magyarázatokat mindig példák-kal is megvilágítja. Ezen könyv tehát egy vázlata a logikának. A *Strömata* tehát nem tulajdonképeni dogmatikus mű; de mivel ezen könyvekben Kelemen sok keresztény igazságról bizony-ságot tesz, azért ezen mű a dogmatikusra nézve mégis igen hasznos.

Kelemen még több munkát is írt, melyek közül csak a *Τὴν ἀσκήσεως ἀπολογία* (*quis dives salvabitur?*) maradt fenn. Többi iratai elvesztek.

Kelemennek az alapkérdésekben egészen megegyezik tanít-ványa, s később az alexandriai iskola vezetésében utódja, Ori-genés, a ki habár maga némely dolgokban távedett is pártatlan munkásságával tudományos művelődésre sokakat indított s műveivel a szent tudományok fölvirágzására nagy befolyással volt. A pogány-ságnak — mint vallásnak és bölcsezetnek — viszonyát a keresztény-séghez lényegre nézve ő is éppen úgy határozza meg, mint ta-nítója Kelemen. A kereszténységet Origenés is az emberi szelle-mleg és erkölcsileg emelő, föltétlen igazságnak tartja (*de princip.*

proef.; *contr. Cels. III. 51. és VII. 59.*): a pogány bölesészetben, szerinte is van némi igaz, de sok tévelylyel vegyítve, s ama kevés fensőbb igazságról is, melyet az ősz magától megismerhet, csak a bölesészek bírnak világosabb tudomással, a műveletlen pogány nép arról vajmi keveset tud. *De princip. I. 3.*; *contr. Cels. VI. 2.* Az igazság nem az eszmélkedő ész, nem a böleselkedés szüleménye; azt Isten írta be az emberek lelkébe, szívébe (természeti módon kinyilatkoztatta nekik ezen igazságot), azért nyilvánul az egyetemes, vallási és erkölcsi eszmékben (*νομοὶ ἱεροὶ*), melyek azonban az embereknek Istentől való elfordulásuk miatt elhomályosodtak. *Contr. Cels. I. 4. s kör. VII. 41.* Azért nem szerezhethetnek most az emberek maguknak isteni közvetlen támogatás (természetfölötti kinyilatkoztatás) nélkül tiszta ismertetést Istenről és az isteni dolgokról. *Contr. Cels. VII. 42.*

A mi a bölesészetet és a többi természeti tudományokat illeti, Origenes ezek művelését tanítványának Gergelynek (*Greg. Thaumaturg.*) melegen ajánlja. Mert valamint a geometria, muzsika, grammatika és retorika előkészítik az embert a bölesészetre; úgy viszont ez előkészíti őt a keresztény igazságok tudományos megismerésére, s a mennyiben ezen ismeret a szentírásból merítendő, a bölesészet hasznos szolgálatot tesz az embernek a szentírás értelmezésében. Azért inti ezen tanítványát, hogy a szentírást szorgalmassan olvassa. Ezt azonban mindig kellő megfontolással, himni kész szándékkal, Istenhez fordult szívvel s lélekkel tegye; mert a szentírást csak úgy értheti. Nem elég csak olvasni, csak búvározkodni és keresni, hanem, hogy az isteni dolgokat érthessük, mindenek előtt szükséges az ima; mert az Úr nemcsak azt mondta: zörgessetek, és megnyitvatik nektek; keressetek, és találtok, hanem azt is: kérjétek, és adatik nektek. *Epist. ad Gregor. n. 3.* Ezen elvek szerint járt el Origenes tudományos tanításában is. Először is — mint ezen Gergely (*orat. panegy. in Origen.*) bizonyítja felele — a világi tudományokat ajánla tanítványainak, kimutatván, mily hasznosak azok a keresztény igazságok megismerésére és előadására; sőt maga avatta be tanítványait ezen előkészítő ismeretekbe. Azután megmagyarázta nekik a keresztény erkölcsi elveket, és azt, mikép kell azokat az életre alkalmazni. Végre a szentírást ismerteté meg velök; azt magyarázta nekik. Origenes szerint a szentírás az isteni igazság bányája: abban vannak elrejtve Istennek titkai, és minden tanulásnak végeztélja a bölesesség, vagyis az isteni igazság megismerése. Azért ama gnózis, mely böleseségre vezet, lényegesen a szentírás tudományos ismerete (*διὰ τὴν πρὸς τὸν λόγον γνῶσιν*). *Contr. Cels. VI. 13.* Nem az eretnek gnostikusok s a későbbi reformátorok egyéni írásértelmezését állítja föl itt hitszabálynak Origenes, mert ő világosan arra is figyelmeztette tanítványait, hogy a szentírás értelmezésében az egyház hagyományát tekintsék irányadónak. Ő a szentírást és értelmezését nem választja el a hagyománytól, s így véve ajánlja tanítványainak a szentírás tanulmányozását. Ezen búvározkodásban hasznos a bölesé-

szól; mert ez iskolázott a lelket és átadja az ésszel. A bölcseletekben kiművelt ész, ha az emberi jóakarat vezérli, a hit útjait könnyebben fogja föl az igazságot, mint a műveletlen. Azért ajánlja a világi tudományok művelését, mert ezek segítségével előrehaladhatunk a hittudományban, s a tudományval párosult hit igen hasznos kincs.

A hitről is ugyanazon nézetben van Origenes, melyben Kalliklész. A hitben magunkéva tesszük az igazságot előzetes vizsgálattal nélkül (ἀόριστος, ἀνέλεγκτος); a hit oly beleegyezés az igazságba, mely nem keres előre meggyőző okokat, *non querit rationes*; a hitet Isten közvetlenül tanúsítja szívünkben. *Contr. Cels. I, 10.* A hitben valami isteni van, a mi az igazság elfogadására, a bűn elhagyására, erkölcsi javulásra s istenes életre serkenti az embert s neki ezekre erőt kölcsönöz. *U. o. I, 9.* Ezen hit több minden tudománynál: de ha tudománynyal is párosul, akkor még tökéletesebb. *Contr. Cels. VII, 49.* Ha tehát Origenes a tudományt néha a hit fölé emeli, azt csak ily értelemben teszi, mint itt említettük, s ha az egyszerű hívek hitét *ψαλὴ πίστις*-nek (puszta, meztelen hitnek) nevezi, csak azt akarja mondani, hogy az egyszerű hívek nem bírnak szorosan vett hittudománynyal és nem tudnak számot adni hitükről, nem tudják hitüket bölcseletszerűen védelmezni, s távol van attól, hogy ily kifejezésekkel a valóban isteni hitnek, habár ez csak egyszerű, azaz habár nincs is fensőbb tudománynyal összekötve, becsét, méltóságát s üdvös voltát tagadja.

Ily értelemben mondotta Origenes, hogy jobb az igazságot elfogadni s tudományosan (*μετὰ λόγον καὶ σοφίαν*) megismerni, mint egyedül csak hinni, s panaszkodott, hogy a keresztények között is vannak, kik a tudományt megvetik, tudatlanságban akarnak maradni s a bölcselet ellen fordulnak. Ezt azért mondta, mert az alexandriai iskola elveit sokan kifogásolták. Kelemen és Origenes nem fejezték ki mindig világosan azt, hogy gnózis alatt oly tudományt értenek, mely hiten alapszik s az egyház hitével legbensőbb egységben van: azért midőn ezen alexandriaiak a keresztény tanok bölcseletszerű megismerését folytonosan emlegették s ezen tudományt az egyszerű hitnél jobbnak s fensőbbnek mondogatták, sokan azt vélték, hogy ők az egyszerű, de isteni hit méltóságát s érdemességét vonják kétségbe. Ez volt egyik oka az ellenzésnek. Növelte az aggodalmat az, hogy ámbár Kelemen és Origenes a bölcseletnek a kereszténységhez való viszonyát helyesen határozták meg, s ámbár azt is világosan mondták ki, hogy a bölcseletnek a theológiában nem mint az igazság anyagi kútforrásának, hanem csak mint alaki tényezőnek van helye, a bölcseletnek gyakorlati alkalmazásában mégis úgy látszott, hogy a keresztény és bölcseletszerű igazságokat a hittudományban mint egyenjogú tényezőket a egyszerűen hasonló elemeket egybe kell olvasztani. Azért kezdődött a bölcseletszerű speculatio aggodalmat keltett, melyek csak akkor szűnhetek meg, midőn a speculatív hittudomány jobban fejlődött ki s a tapasztalatból kitért, hogy a hittudományban lehet a bölcseletet, természetesen alárendelve a keresztény igazságnak használni.

Origenesnél, Udalom! a dolog más fordulatot vett, mint az a következőkből kiderül.

Origenes volt az első, a ki a keresztény igazságokat tudományos rendszerbe akarta hozni. Ezt tette *Illegi dogmá* (*de principiis*) ez. művében. A mű ezimének valódi jelentéséről régi korban sem voltak az emberek tisztában s arról még ma is vitatkoznak. Agostai Marcellus, a ki ezen könyvben nem látott platonizmusnál egyebet, azt állította, hogy Origenes az *dogmá* alatt a föltétlen reál-principiumokat értette; Eusebius pedig ez ellen megjegyzi, hogy Origenes csak egy föltétlen principiumot ismer (*Euseb. contr. Marcell. I, c. 4*); de ez nem egészen áll. Origenes subordinativus volt, s mint ilyen csak az Atyát tartotta *simpliciter* föltétlennek; de azért a világot illetőleg a *lóyos*-t és a Szentleket is föltétleneknek tekintette, habár kimondta, hogy tekintettel az eredetre, ezen két isteni személy az Atyától függ. Origenes tehát nem egy, hanem három reálprincipiumot ismert el. Újabbkori írők, pl. Baur (*Gnosis* 541. l), tágabb érteményben veszik az *dogmá* szót, s Istent, a világot, a lelket és a szentírást értik alatta, melyekről Origenes ezen művének négy könyvében ír. Nekünk azonban úgy látszik, hogy ily egymástól különbözőket aligha akart Origenes ama szó fogalma alatt érteni. Mások ismét azt tartják, hogy az *dogmá* szó hitágazatokat jelent, melyeket Origenes ezen könyvben tudományosan ismertetni akart. A könyv neve magyarul lenne tehát: *Az alaptanokról*. Mi is azon véleményben vagyunk, hogy a *negi dogmá* ezt jelenti. Nem valószínű azonban, hogy Origenes mindazon hitdogmákat, melyeket a bevezetésben említ, ugyanannyi alapelveknek tartotta vagy azokat így nevezni akarta volna, hanem a könyv nevének választásában alkalmasint csak a keresztény hitismeret alapelveire gondolt, ide értve a szentírást is, mint a keresztény igazság egyik kútforrását. Felfogásunkat igazolja ezen művének egész jellege, az t. i. középfaj a dogmatika és bölcsezszt között, egy neme a tétéles vallásbölcsezsztnek.

Az előszóban szerző ezen munkájának vezéreszméjét és tervét ismerteti. Abból indul ki, hogy Krisztus föltétlen igazság s ily igazságra tanította az embereket; tanainak hű megőrzésére és terjesztésére az egyházban apostoli tanszéket alapított, melynek tanítmánya hitszabaly a keresztényekre nézve. *Ille sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione* — úgymond, *de princip. praef. in libr. I. n. 2*. Ebben a dogmatika alaki elvét helyesen határozta meg. A kik hisznek s bizonyosak arról, hogy a malaszt és igazság Jézus Krisztus által lett, azt, a mi jó és boldog életre szükséges, nem máshonnan, hanem csak Krisztus tanítmányából és igéjéből kívánják megtanulni. Krisztus igéje alatt azonban nemcsak azt értjük, a mire ő maga, midőn a földön megjelent, tanította az embereket, hanem az ó-szövetségi kinyilatkoztatást is; mert Mózesben és a prófétákban is ő szólt hozzánk. *De princip. praef. n. 1*. De mivel az

dehogyan fordulhatott volna...

ki a keresztény igazságokat tudom...

mondjuk, pozitív a feltétlen valódi...

emberek nemcsak kisebb dolgokban, hanem lényegesekben is téved-

Ezen olvasszat a keresztény gondosnak első feladata, az egy-

A keresztény igazságnak, mondjuk, pozitív a feltétlen valódi-

tölteni s ama többi kérdésekre, melyek a töteles hitigazságokkal összefüggésben vannak s az azokról elmélkedő ész előtt szükségképen jelentkeznek, feleletet keresni, s ekkép a keresztény igazságokat mint összefüggő egészet, mint egy teljes tudományt (*corpus doctrinae*), mint az igazságok összefüggő rendszerét ismeretünkbe foglalni s azt másokkal is így megismertetni. Ezen gnózis eszközei: buvárkodás a szentírásban, saját benső igazság-érzéknak (ész) és bölcseleti elmélyedés s behatás az egyházban előadott töteles hitigazságokba. Az egyház dogmái mintegy alapkövek s építőanyag, melyeket a bölcselet kedvelője tudománya fölépítésére használ; a többit irashívatlathoz és saját eszének tevékenységével kell ezen alkotáshoz szereznie. Ez Origenes fogalma a hittudományról.

A hittudomány ezen meghatározása első tekintetre helyesnek látszik; mert úgy tetszik, hogy az sem a hit, sem a tudomány fogalmával és követelményeivel nem ellenkezik. De ha a dolgot közelebbről tekintjük, azt vesszük észre, hogy ama tévedéseknek, melyekbe Origenes esett, csirái már ezen meghatározásban rejlenek. Tévedéseinek oka az, hogy nem jól fogta föl az egyház hagyományos tanítmányának mivoltát. Mert a mi Origenes személyes viszonyát az egyházhöz illeti, mindenki tudja, hogy ő az egyház hitétől elpártolni nem akart s távol vala a szándékos eretnekségtől. Feltételeihez s véleményeihez nem ragaszkodott eretneki makacssággal és nem is akarta azokat az egyház tanai fölé emelni; sőt inkább az egyház tanítmányára alapította nézeteit, azt tartotta föltétlen igazságnak, saját eszméit pedig csak szerény kísérleteknek tekintette s fenntartással és nem minden aggály nélkül adta elő. *Quae quidem a nobis etiam cum magno metu et cautela dicuntur, dissentientibus magis et petraclantibus, quam pro certo et definito statutibus. Indicatum namque a nobis in superioribus est, quae sint, de quibus manifesto dogmate terminandum sit. De princip. I. c. 6, n. 1.* A ki így nyilatkozik, az távol van az egyház tanainak szándékos megvetésétől. Origenes azon véleményben volt, hogy az egyház dogmái nem foglalják magukban a keresztény igazságot egész teljességében, s azokból ezen igazságot csak hézagosan ismerjük; miért is azt, a mi a nyilván hirdotett dogmákon felül annak teljességéhez még tartozik, a szentírásból és bölcseleti speculációval fölfedezni s ekkép a kereszténységet a tudomány számára kikerekíteni s teljesebbé tenni a buvárkodás feladata. Ez vala Origenes fő-tévedése, melyből a többi szükségképen következett. Nézete két okból is hamis. Mert végeredményben vagy az foglaltatik benne, hogy a keresztény hittanok azon alakban, melyben azokat a tanítóegyház közli az emberekkel, tökéletlenek s azért azokat a speculatio eredményeivel ki kell egészíteni, azaz tökéletesíteni, a mi a kereszténységgel, mely föltétlenül tökéletes vallás, nyilván ellenkezik; vagy pedig azt foglalja magában ama nézete, hogy a szentírásból és speculációval a hittitkokat is mivoltukban *adaequat* megismerhetjük, a mi szintén hamis. Ezen utóbbit maga Origenes is aligha akarja állítani; mert, mint fennebb (59. l.) említettük, ő

is azt tartja, hogy az emberi ész a hitvallásokat nem képes tökéletesen felfogni. Ha pedig ama nézete így értelmezendő, hogy tudományos szentírási-bizárlásban és speculációval azt kell igazolnunk, felfedezni, a mi az egyházi dogmákon kívül a kereszténység teljességéhez tartozik: akkor az ésszel a kinyilatkoztatással egy magra emeli, azaz mindkettőt az igazság egyenrangú kútfőforrásának tekinti és a speculációra nézve ledönt minden korlátot.

Origenes azt tövesztette el szemei elől, hogy tudományunk Istentől és az isteni dolgokról e mulandóságban nem lehet tökéletes; megtelepedezett arról, hogy a véges emberi ész a feltétlen igazságot fenekig ki nem merítheti s hogy sok dolog van, mi e földön bomályban marad előttünk; végre, megtelepedezett arról, hogy a keresztény hit már természeténél fogva sem fér össze határtalan speculációval. Tanulságos Origenes nézetét a speculációról és eselekvésmódját Irenaeus elvével és eselekvésmódjával összehasonlítani. Jó példának szolgál nekünk ezekre nézve mindkettőnek tanu a teremtésről. Mindkettő egyformán azt tanítja, hogy a világot Isten és pedig időben teremtette. A világalkotás tehát és a világ időbeliek, azaz úgy a teremtés ténye, mint a teremtett világ valamikor kezdődtek. A ki a teremtés kérdésével foglalkozik, igen közel esik hozzá eme másik kérdés: mit csinált az Isten, mielőtt a világot teremtette? Irenaeus ezen kérdésre a feleletet Istenre bizza, s inkább nem felel reá semmit, semhogy oly feleletet adjon, minőt adtak arra a gnostikusok az általuk fölállított emanatianiszmusban, mely a keresztény hittel egészen ellenkezik. Origenes másképen eselekszik: ő a gnostikusok mesés speculációjára egy másik speculációval felel, mely sokkal józanabb ugyan, és a keresztény hithez is közelebb áll, mint a gnostikusoké; de azért Origenes elmélete sem egyezik meg tökéletesen a keresztény hittel. Irenaeusban egy pillanatra sem homályosodott el azon tudat, hogy az emberi ész véges és az isteni dolgok megismerésében korlátolt; Origenes erről gyakran megtelepedezett. Főket nem ismerő tudás-szomjában a világok egész soráról szóló föltevésre (mely hasonló a gnostikusok aeon-eradási elméletéhez) ragadtatja el magát, mely világok mindegyike időben veszi kezdetét és időben végződik, de egyik sem első sem utolsó. Speculációjában nem veszi észre, hogy a kereszténység csak egy Istent és csak egy világot ismer, a mostanit; nem veszi észre, hogy elmélete a keresztény dogmával ellentétben van, s azt sem, hogy az, még ha megengedhető lenne is, ama kérdést nem oldja meg, hanem csak elodázza s egy másik kérdésre, a végtelen idő és örökkévalóság azonosságának és különbözőségének kérdésére vezet. Es épen úgy van a dolog más föltevésével s elméletével, melyeket a keresztény hittanok magyarázatára s megállapítására maga gondol ki vagy Platótól s más pogány bölcsektől kölcsönöz, a milyen pl. az emberi lelkek előlétezéséről (*de praesentia animarum*), ezen előlétezésben való bűnbecsülésről s bűnük miatt a testtel való egyesítésükről (mely egyesítés a lelkekre nézve ideiglenes bűnhődés), végre a bűnbé-

asott szellemeknek eredeti isteni állapotukba egykor bekövetkezendő visszahelyeztetéséről (πρὸς ἀποκατάστασιν παντὸς τοῦ σπυρίτου) szóló platonikus elmélet, stb.

Ezen *de principiis* művében tehát Origenes nem alkotott valódi speculatív dogmatikát, hanem egy bölcseleti gnostikát, állított föl, melyben platonikus és más bölcseleti elméletek keresztény tanokkal vannak összevagyítva s fölrögzítve. A mit Tertullian az eretnek gnostikusokról mondott, hogy *staleum et platonicum et dialecticum Christianismum* protulerunt, ez Origenes ezen művére is ráillik. De nem is kegyelmeztek ám neki, hanem a mint a *regi deçion* tartalma ismeretes lön, számosan tiltakoztak ellene. Azonban, jóllehet Origenes ezen iratában sok hamis foglaltatik, még sem tagadható, hogy ezen műve a maga korában nagy jelentőséggel bírt és némileg hasznos is volt. Hasznos volt azért, mert Origenes abban a keresztény isteneszmét helyesen fejtegette és sikeresen védte a gnostikus emanatismus és dualismus ellen; hasonlóan a világ eredetéről is azt tanította, hogy a mindenség Istennek, t. i. a legfőbb lénynek, a mindenható, legjobb és bölcs Teremtőnek közvetlen műve, s ezen tant hatalmas érvekkel meg is alapította ugyanesak a gnostikus emanatismus és a dualismus ellen: végre a keresztény *anthropologia* (embertan) és *soterologia* (megváltásról és malaszt-részesülésről szóló tan) főbb elveit, az ember erkölcsi természetét s Krisztus isten- s emberségét is jó eredménnyel védte a gnostikus erkölcsi dualismus és doketismus ellen. Ezen kérdések megvilágításával Origenes ama korban hasznos szolgálatot tett; sajnos, hogy más speculációban tévútra lépett.

Más téren Origenes szerencsésebb volt. Benne nagy tehetségekkel bámulatos munkaerő és szorgalom párosult; azért nevezték őt aczélférfinak (*ἀκατέριμος*), érez-embernek (*χαλκέρτερος*). Munkáit csak röviden említhetjük.

Biblikus munkái részint itészetiek, részint értelmezők. Mindkét irányban roppant nagy tevékenységet fejtett ki s új tért nyitott a bűvarkodásnak. Origenes méltán nevezhető a bibliai tudományok atyjának. Dr. J. Nirschl. *Patrolog.* (I. k. 231 l.).

Apologetikus munkája (*contr. Celsum*) kitűnő dialektikával és nagy történeti s szentirási tudománnyal van szerkesztve; az a régi védő iratok között a legterjedelmesebb és legjobb. E munka a harmadik században egyjelentőségű volt a keresztény vallás akkori ellenségeinek teljes lefegyvereztetésével s még most is nagy becsű és joggal mondható apologetikus foggyergyűjteménynek, arzenálnak a kereszténység mai ellenségei ellen is; sok fontos dogmatikai fejtegetés is van benne.

Gyakorlati irányu munkát írt Origenes az imáról (*regi evçion*) 33 fejezetben. Ezen művében értekezik az imához szükséges előkészületről, az ima idejéről, hasznos és szükséges voltáról; továbbá arról: kihez kell imádkoznunk és mit kérnünk az imában; végre igen magvasan és mély értelemmel magyarázza az Úr imáját. Hasonló gyakorlati irányu Ambrus diakónushoz és Theokto-

ius próbatételhez (kik Caesariában a hitért fogva valának) írt munkája *de principiis* (azaz *de principibus*) (bátor (hisz) vértanúságra), melyben megragadó szavakban megmutatja a vértanúság dicsőségét, számos előképekre és példákra hivatkozik a szentírásból és az egyháztörténelemből s eme két barátját buzdítja állhatatosságra és, ha kell, vértanúságra. Végre más munkákat is írt, melyek elváltak, és számos levélét.

De térjünk vissza tárgyunkra.

Mint hogy Origenes *inquit* *de opor* művében már határozottan megkísérelte a hittanokat rendszerbe összefoglalva előadni s összefoglalva a rendszeres dogmatika eszméje általa jól volt állítva, észszerűnek látszhatnék most már a keresztény tanok későbbi összefoglalásait egymásután fölemlíteni s ekkép rövid áttekintetben a hittudomány fejlődésének képét szemünk elé állítani. De ez még sem kívánatos; mert ha azt tennék, csak igen tökéletlen fogalmunk lenne a hittudomány fejlődéséről. Nem észszerű azt tenni azért sem, mert azon atyák és írók, kik nem az alexandriai iskolából kerültek ki, más nézetek voltak, más alapról indultak ki és más célokat tűztek ki maguknak, mint Origenes, úgy hogy ezen különbség miatt irodalmi törekvéseik éppen nem is tekinthetők Origenes követésének s az általa tett kísérlet folytatásának. Ha tehát a hittudománynak ama korbeli fejlődéséről tiszta fogalmat akarunk nyerni, nem elég az Origenessel egykora vagy utána élt atyák és írók műveit csak röviden felsorolni, hanem a megelőző korra is kell visszapiillantunk s a dogmák fejlődésének (alakjának meghatározásának) s az ellenfelek elleni védelmének történeti fonalán haladnunk.

Azt tudja mindenki, hogy az első három században leginkább a keresztény istentan volt megtámadásoknak kitéve, s azt nemcsak a pogányok és zsidók, hanem az eretnekek ellen is kellett védeni; de ugyanakkor a gnostikusok már a kereszténység többi tanáival is léptek ellentétbe.

A monotheismussal ama korban háromféle tévely állt szemben: a pogány polytheismus, a gnostikusok istentana és a manichaeusok dualismusa.

A pogányság ellen küzdtek az apostolok, az apostoli atyák és az apologeták. Ezt csak említjük; magáról ama küzdelemről itt tözetesebben nem szólunk.

Nem kevésbé heves harcokat kellett a gnostikusokkal a monotheismus érdekében vívniuk a keresztényeknek. A hamis gnózis az apostoli időkig ér, s első esírői már Simon (a mágus) távtanában találhatók. Teljesen fejlődött ki a gnosticismus a második században, és beteges képzelgésben szenvedő sok embert ragadott magával. Ezen első nagy eretnekség igen sok felekezetre oszlott s halálának szüleit Szíriából és Egyiptomból, hol leginkább terjedt, az egész római világban terjesztette. A gnostikus felekezetek több alapítói Memnon, Saturninus, Basilides, Karpokrates, Valentin, Marcion, Tatian és Hermogenes valának. A harmadik

században a föltárgatott képzelem lazas ingerültsége szűnni kezdett s józanabb gondolkodás állt be. A gnostikus felekezetek, mint rendszeren azok, kik hamis elveknek hódolnak, mindig nagyobb erkölcsi telenségbe merültek s végre el is enyésztek.

A mi az istentant illeti, a gnostikusok tévedése abban állapontossal, hogy ők Istennek természetű és természetfölötti kingilatkoztatását csak természetű erők fejlődési folyamának tartották. Tanuk összege tehát vegyüléke volt a rationalizmusnak és pantheizmusnak. Ezen hamis gnózis szerint Isten minden dolgoknak, melyek nem a gonosztól erednek, ősoka és kútforrása. Ezen Isten magában véve alakatlan és minőségtelen, valódi létére nézve pedig a personifikált erők sokaságában fejlődő lény. Magában véve ezen Isten, mert sem alakkal, sem minőséggel nem bír, megismerhetetlen; azért homályos a feneketlenségnek (*ἄρρητος ἀγνόσιος* és *ἡσιόσιος*) is nevezték őt a gnostikusok. Ezen alakatlan és minőségtelen Isten azonban a valóságban alakkal és minőségekkel (tulajdonságokkal és valódi léttel) bíró Istennek is lesz oly módon, hogy feneketlenségéből engedi az isteni erőket kiszállani s ezek kölcsönöznek neki alakot és minőséget, azaz azokban lesz élővé és megismerhetővé. Ezen isteni erőket a gnosticizmus személyesítette s azt tanította róluk, hogy azok a *bythos*-ból nemzés által erednek és azután leszármazási sorozatban tovább fejlődnek. És valamint a *bythos*-nak saját attribútuma, azaz neje van, melyet hallgatásnak, csendnek, nyugalomnak (*αἰνή*) vagy magabaszúllt gondolatnak (*ἡσυχία*) nevezték a gnostikusok, úgy a *bythos*-ból eredő isteni erők ama tovább fejlődő (személyesített) lényei nemök szerint különböznek egymástól, de a különböző nemek házassági viszonyban vannak egymással. Ezen személyesített isteni erőket a gnózis *aeon*-oknak (*αἰών*) nevezte, mert azok a *bythos* kebelében örökre nyugosznak. De mivel az *aeon*ok, folytonos tovább-fejlődésükben, sor szerint mindig tovább esnek az ősoktól, azért mindig tökéletesebbek is. A *bythos*-ból ekkép kiáradott *aeon*ok képezik a kifejlődött isteni lény teljét. Ez a *pleróma* (*πλήρωμα*), a teljes és tökéletes Isten. Midőn e gnosticizmus ekkép az istenségnek egész nemzetségét forma szerint levezeti, az Isten egységét egynemű individuumok sokaságára, istenekből álló családra bontja föl, mely a többi szellemeket is magában foglalja.

Az anyagi világot és a roszt a gnosticizmus ismét más ősokból származtatja. Mert a világ rejtélyeinek magyarázatára majdnem valamennyi gnostikus felekezet két föltárlan ősokot fogadott el, a mennyiben az egyiptomi gnostikusok az anyagi világ létezésének ősokat az elrejtett Istentől különböző s vele mégis öröktől fogva együttlétező ősananyagot (*ἰλη*), a szíriai gnostikusok pedig egy személyes gonosz ősokot fogadtak el. Ez nyílt dualizmus. Csak Valentin akarta a dualizmust elkerülni azzal, hogy az anyagi világot és a roszt az isteni *plerómához* tartozó legalaosnyabb *aeon* érzéki vágyaiból származtatja, mely érzéki vá-

gyakodásnak gyümölcse az alakatlan anyag, melyből a világ alkotott. A világ tényleges létrehozását minden gnosztikus felekezeti *demüry*-nak (világ-alkotónak) tulajdonította, mely *demüry* a zýriai gnoszisz szerint a legfőbb Istennek ellensége és minden tekintetben gonosz egy lény, s ez a pleromából leáramló életösirakat és erőket a sötét rosz anyagba börtönte és az igazság megismerését, nemkülönben az isteni élet kifejlődését is megakadályozni mindenképen igyekezett; az egyiptomi gnoszisz szerint pedig a *demüry* a világ alkotására Istentől létrehozott, de igen korlátolt eszű és tökéletlen *ason* volt, a ki a világot a maglervő ősananyagból fensőbb s előtte ismeretlen eszmék szerint úgy alkotta, hogy a jó és rosz különféle és változatos módon lön elosztva; az embereket pedig úgy alkotta, hogy egynehányban közölők túlnyomó a jó, másokban túlnyomó a rosz anyag, végre némelyek fele jó, fele roszból vannak alkotva. Innen van, hogy Valentin is *pneumatikusokra*, *psychikusokra* és *hylikusokra* osztja az embereket. Az emberi akaratszabadságot minden gnosztikus felekezet tagadta s ekkép az erkölcsiiséget semmisítette meg, s világon előforduló jót és roszt csak a túlsúlyban levő anyag határyanak, tehát természeti szükségességnek tartván.

A dualismus legkirívóbb alakban a manichaeismusban fejlődött ki. Manes tanai szerint eredetileg két ország és két uralkodó létezett öröktől fogva, a világosság és a sötétség országa. Midőn azonban a sötétség országának lakói a világosság országát felfedezték, a két ország között harcra került a dolog. E harcban, mely a világ folyása, a világosság országa győzött ugyan, de a sötétség országa mégis sok világosság-részedesket kerített hatalmába. Ezeknek megszabadításáért a világosság országa tovább harcol az anyaggal és sötétséggel, s e harc az igazi kereszténységben (már t. i. abban, melyet Manes hirdet) a világosság győzelmével végződik.

Ezen tévelyek ellen azon atyák és írók, kiket fönnebb (120., 121. l.) említettünk, síkra szálltak s irataikban azon keresztény tanokat, melyekkel ama tévelyek ellenkeztek, fejtegették és bölcsészeti érvekkel is megállapították.

Egyidejűleg azonban már más kinyilatkoztatott igazságokat is kellett a keresztényeknek védeniök az eretnekek ellen. A kereszténység alaptana a monotheismus, mely a dualismust és polytheismust teljesen kizárja. De a kinyilatkoztatás nem elvont, nem maddó egyistenséget alapít meg, hanem azt tanítja, hogy Isten lényegegységében három isteni személy van, Atya, Fiú, Szentlélek. Ez szintén alaptana a kereszténységnek. Ezen alapigazságok bölcsészeti megvitatásánál tehát arra kellett vigyázni, hogy egy részről elvont monotheismus ne állíttassék föl, azaz hogy az isteni lényegegységben a három isteni személyt illető különbség ne tagadások, más résziöl viszont a különbség annyira ne bővíttessék, hogy pusztán személyi helyett lényegivő foglaljon, vagyis egy helyett két-, illetve háromisteniség (*dithéismus* és *trithéismus*) létezésé állíttassék. Voltak ama korban, kik e kettős mozaikra nem ügyel-

vén s a lényegegység összehangba-hozatalát a személyi különbséggel lehetetlennek tartván, majd egy, majd más tekintetben tévedésbe estek. Az antitrinitáriusok vagy monarohianok a személyi különbséget lerontva, az elvont monotheismust tanították: a subordinatliánok pedig a személyi különbségből alárendeltségi viszonyt csináltak.

Az első három században tehát a vita már ezen kérdések körül is forgott. Hogy az isteni *Lógos*, a mindenható Atyának Fia s valóságos Isten, a ki az idők teljében megtestesülvén, emberre lett, ezt a keresztények minden bővebb körülírás, minden különösebb meghatározás nélkül egyszerűen hitték. Hogy ez vala a keresztények hite, azt világosan bizonyítják az apostoli atyák iratai. Krisztus istenségéről való hit az egy Istenről való hitben közvetlenül be foglaltatott s így élt ezen igazság a keresztények tudatában. Ezen hittudattal az elvont monotheismus ellenkezett, s a kik ezen utóbbihoz ragaszkodtak, tagadták Krisztus istenségét. Az volt tehát a kérdés: Isten-e Krisztus, s ha igen, hogyan egyeztethető meg az ő istensége az istenegységgel? A mint e kérdés vitatása megindult, csakhamar kitűnt, hogy az egyház hittudatától elütő felfogások leginkább három különböző irányban ágaznak szét.

Az ebionita antitrinitáriusok (zsidósághoz ragaszkodó kereszteltek) azt hívték, hogy Krisztus istensége az isteni lényeg egységével ellenkezik, tagadták Krisztus istenségét, s őt, bár Isten többi küldötteinél sokkal kitünőbbnek s Istenhez közelebb állónak, de természetére nézve mégis csak pusztá embernek tartották, kibent, mint a zsidók prófétáiban, bizonyos isteni erő (*δύναμις τοῦ Θεοῦ*) működött. Ezen ebioniták másképp dynamista antitrinitáriusoknak is nevezetnek.

Minthogy az ebioniták ezen állítása a szentírás kijelentéseivel nyilván ellenkezik, a patirpassiánus vagy modalista antitrinitáriusok más okoskodáshoz folyamodtak. Ezek a nélkül, hogy az elvont monotheismusról lemondottak volna, azt állították, hogy Krisztus Isten; de nem különböző személy az Atyától. Isten egy személy (egy *monas*), s Atyá-nak neveztetik mint minden teremtettnél dolognak mástól nem született kútfeje; de ő Fiú is egyszersmind azáltal, hogy időben testet vett magára, érettünk szenvedett és meghalt. Atya is tehát, Fiú is az Isten, nem személyi különbség, hanem csak időrendi kinyilatkoztatás miatt; a megtestesülés előtt Atya, a megtestesülés után Fiú. Lényegileg véve ez vala a második antitrinitárius irányhoz tartozó eretnekek idevágó tana. Istenről pedig körülbelöl ez vala fogalmuk. Miután jóniai Heraklitnak azon tanát, mely szerint a végtelen és véges csak az örök körfolyamban mozgó, de ugyanazon egy állagnak (*unius substantiae*) ellentétei, a keresztény istentanba belevonták, mintegy két oldalt különböztettek meg Istenben, egy végtelent és egy végeset: a végtelen szerint Isten Atya, a véges szerint Fiú; mert míg ő öröktől Atya, Fiává később lőv,

midőn az emberek megváltása miatt megtestesült, s így véges léthez lépett. Az Atya tehát az isteni *monas*-nak végtelen, a Fiú pedig annak véges oldala.

Az antitrinitárius tévely harmadik irányja az, melyet Noétus tanítványa, Sabellius fejtett ki leghalározottabban. Ez tanult a Szentlélekre is kiterjesztette. Sabellius azt tanította, hogy Isten egységében van ugyan helye hármassá különbségnek, s lehet Istenről mint Atyáról, Fiúról és Szentlélekről szólni; de ezek nem három külön személy, hanem az egy isteni *ös-monas*-nak három külön alakban (*apodosis*) történt nyilvánulása. Valamint a nap három külön módozatban nyilvánul, mint kör-alak, mint világító és melegítő erő; úgy a különben tétlen, vagyis magában létező s mintegy mozdulatlan isteni egység is a világhoz való viszonyában három külön alakban nyilatkozik. A nyilvánulás első alakja a teremtés. Midőn t. i. az isteni *ös-monas* a „legyen“ szót ki-mondja, akkor már kilép tétlenségéből vagy közönyösségéből (*ex indifferentia*) s teremtő erejében nyilvánul: ez a mindenható Atya. A világ megváltása céljából történt megtestesülésben nyilvánul a második alakban: ez a Fiú. Ezzel az isteni *monas* életfejlődése még nem éri végét, hanem a teremtett s megváltott világ megszentelésére még egy harmadik alakban nyilvánul: ez a Szentlélek. Ezen hármassá nyilvánulás után az isteni *monas* újra visszavonul egységébe és örök nyugalomba tér. Ezzel természetesen vége lesz a világnak is.

A dynamista antitrinitáriusok közé tartoznak: az alogok (*ἀλογoi*), kiket némelyek inkább a montanisták egy mellékágnak tartanak. Valószínű azonban, hogy ők antitrinitáriusok voltak; mert sz. János evangéliomát és titkos Jelenéseit elvetették s a szentírásnak azon részeit becsülték leg többre, melyek Jézus Krisztus emberisége mellett tanuskodnak. — Idősb Theodot, byzancei timár, ki megtagadván Krisztust, bűnét azzal mentögette, hogy ezt cselekedvén, mi rosszat sem tett, mert mindössze is egy embert tagadott meg. — Ifjabb Theodot, foglalkozásra pénz-váltó, szintén pusztá embernek mondotta Krisztust és azt is tanította, hogy Melchisedech főnségesebb Krisztusnál, mert a személytelen isteni erő (*λόγος, ríós*) nagyobb mértékben lakozik ő benne, mint Krisztusban, minthogy Melchisedech Isten és az angyalok közt volt közbenjáró, míg Krisztus csak Isten és az emberek között az. Innen követői melchisedechiánok nevet nyértek. — Ide tartozik Artemon is, a ki szintén pusztá embernek tartotta Krisztust, habár megvallotta is, hogy Krisztus országainál s a vele részünt születésekor (mivel szűztől született), részünt kereszteltetésekor között magasabb szellemi öröknél fogva valódi eszményképe az embernek s valamennyi prófétáknál ki-főbb. Artemon azt is állította, hogy az ő tana az eredeti tiszta keresztény tan, s hogy Krisztus intenzitásától szóló hitozikket csak Zephirió papa hozta be először az egyházba. — Ide tartozik végre saurosatul Pál, antiochiai püspök, a ki ezen iránynak legfőir-

hiedelmek képviselője volt. Ő is azt tanította, hogy csak egy isteni személy legyen, a ki a szentírásban Atyának nevezetik; az Igé (Lógosz) vagy Fiú és a Szentlélek nem külön személyek, hanem csak Istennek az öltöztetési erői, melyek Istenhez úgy viszonylanak, mint az érz az emberi szellemhez. A Lógosz Isten bölcsesége. Jézus pusztán ember, ki csak akkor kezdett létezni, midőn egy szűz méhében csodálatos módon fogantatott, mely alkalommal az Isten bölcsesége nem ugyan lényegileg, hanem minőségileg, mint erő (*zará monóritia*) vele egyesülvén, benne lakozott s folytonos áthatás által őt megszentelve, az isteni névre érdemessé tette. Samosatai Pál tehát épen úgy akarta az egységet és háromságot istenszeméjében fenntartani, mint Sabellius, de egy kanyarulattal ennek tanaitól mégis eltérvén a dynamismushoz fordult s Artemon tévelyét tovább fejlesztette. Hogy pedig tévelyeit ősi keresztény tanok színében tüntesse ki, az emberek félrevezetésére az Igét (Lógosz) és a Szentlelket egy-
lényegűnek (*ὁμοούσιος*) mondotta az Atyával, de a *homoiúsios* szóval valószínűleg csak azt akarta mondani, hogy a Fiú és Szentlélek az Atyával egy lény, egy személy. *Hilar. de syn. 81.*

A modalista vagy patripassianus irány főbb képviselői Noëtus és Praxeas. — Noëtus azt tanította, hogy Isten Atyának mondatik, a mennyiben láthatatlan, hallhatatlan örök s önmagától való; a mennyiben pedig szabad elhatározásából emberre lett, szűztől született, szenvedett és meghalt, Fiúnak hivatik. Noëtus tévelyét tanítványai, Epigonus és Praxeas Rómában is terjesztették, hol antitrinitárius iskolát alapítottak, melynek élén később Kleomenes állt. Praxeas a második század vége felé, Eleuther pápa idejében jött Rómába, hogy a montanisták üzenetait a szent szék előtt felderítse s elutasításukra befolyással volt, ugyanakkor azonban Noëtus tévelyeit is terjesztette. Azért veti szemére a már montanista Tertullian (*adv. Praxeam c. 3*), hogy két ördögi munkát végzett Rómában, a Szentlelket kiüzte (értsd a montanista profécziát) és az Atyát keresztre feszítette; *duo negotia* (diabolí). *Romae procuravit... Paracletum fugavit et Patrem crucifixit.* Ezen római antitrinitárius iskola tanai szerint csak egy isteni személy van, az Atya, ki egyúttal Fiúnak is hivatik, a mennyiben önmagából kilépve, az ember Jézusban megtestesült. *Pater ipse se sibi filium fecit* és *pater compassus est filio* — mondogattak ezen eretnekek. Tanuk elvont, merev monotheismus lévén, az isteni egyeduralkodást hangoztatták, s mivel jelszavuk az volt: *monarchiam tenemus*, azért monarchianoknak is neveztetnek.

A harmadik irány képviselője Sabellius, ki Zephirin pápa idejében Rómába jöván, Kleomenes tanítványait szegődött s Noëtus tévelyét alapul vévén a szentháromság-ellenes tant tovább fejlesztette, a Szentlelket is belefoglalván hitelméletébe. Sabellius tana szerint, melyet fő-vonásaiban fönnebb ismertettünk, már nem maga az Atya az, a ki Fiú és Szentlélek, hanem a kettő csak

egyszerű nyilvánulása vagy kiugrázása az isteni monis-nak.

Ezen keresztény-ellenes tanok nagy szellemi mozgalmat idéztek elő az egyházban s alkalmat adtak theologiai speculációra és a kath. dogmának formaszertű meghatározására. Még legkevésbé befolyással volt erre Theodot tévelye; mert a ki Krisztus istenséget nyíltan tagadja, az a keresztények szemében egyszerűen hitetlen. Theodotot I. Victor pápa az egyházból kiközösítette s tévelye nem verhetett mélyebb gyökereket.

Sokkal veszélyesebb volt a hitre Sabellius tana, mert ez a görög bölcselekedő szellemnek hódolt, s a bölcselekedést eszközzel használta, hogy a keresztények előtt mélyebb hittudomány színében tűnjék föl. A sabellianismus nagy mozgalmat idézett elő a keresztény iskolákban, s végre az egyházi tekintélynek is kellett közbelépnie.

A monarchiának ellen mindjárt kezdetben Tertullian és Hippolytus sikra léptek, hogy a személyi különbséget védjék. Tertullian, a ki a latin nyelvnek a keresztény irodalomban első szerzett érvényt, nagy befolyással volt a szentháromságban használt terminologia (*unitas, trinitas, substantia, personae, proprietates*) megállapítására is. A monarchiának tévelye ellen azon könyvében harszol, melyet Praxeas ellen írt. A monarchiának a *monarchia* szót használván jelszavul. Tertullian annak ellenében az *oconomia* szót mint theologiai kifejezést állítja: „*Oeconomia est sacramentum unitatem in trinitatem disponit, — tres non statu, sed gradu. Unus Deus ex quo et gradus isti et formae et species in nomine Patris, Filii et Spiritus sancti deputantur. Adv. Prax. c. 2.* Ezt azután megállapítja a szentírásból (I. Móz. 1, 26; Máté 16, 15, 16; Ján. 3, 16; 16, 7) és az isteni lényegegységben létező személyi különbséget a teremtményekből vett analógiákkal is igyekszik megvilágítani. Pl. ezen analógiát is használja: „*Tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex ex radio. U. o., c. 8.* Különösen pedig az emberi lélekben és értelemben talál ily analógiákat. Azután világosan kimondja, hogy az isteni lényegegységben három isteni személy vagyunk; kimondja, hogy ez az egyház hite.

Hasonló módon szólalt föl Rómában az antitrinitáriusok ellen Hippolyt, a ki Noctus ellen írt. Ezen iratában (c. 14.) azt mondja, hogy az egy Istent csak úgy ismerhetjük meg, ha valóban hiszünk az Atyában, a Fiában és a Szentlélekben. Midőn az Ur az embereket az Atyának, Fiának és Szentléleknek nevében keresztelni parancsolta, ezen parancsában arra tanított minket, hogy az nem tiszteli az Istent, a ki a három isteni személy közül akarmelyiket tagad. Szükségas tehát, hogy Noctus is megvallja az Atyát, a mindenható Istent, és Jézus Krisztust, az Isten Fiát, Istent, a ki emberre lett, és a Szentleleket. Ha pedig kérdezi, hogy e három miképen egy, akkor tudja meg, hogy e három egy hatalom. A mi tehát a hatalmat illeti, csak egy Isten va-

gyon; külső műveiben ellenben (*in oeconomicis*) mind a három nyilvánul. Ez azonban megfoghatatlan litok. *U. o. c. 8 és 16.* Azután az isteni Ige (*lógos*) eredetéről eszméltetik.

Sajnos, hogy úgy Tertullian, mint Hippolyt — ambar mindkettő az Isten egységét és a személyi különbséget illető hittételtől oly világosan szól — a személyi különbségnek és az isteni személyek egymáshoz való viszonyának kifejtésében tévedtek s a helytelen subordinationismus ellenkező tévelyébe bonyolódtak. Ezen másik szélsőség még világosabban mutatkozott a Sabellius ellen folytatott vitában. Mert a mint az hamis tanait Rómában terjesztani kezdte, a *Philosophumena* stb. című könyv szerzője (valószínűleg Hippolyt) nagy hévvel kelt ki ellene, s a harcban oly messze ment, hogy a subordinationismust, éppen úgy, mint Origenes, nyíltan hirdette. És ha ama nevezett munkát talán nem is ő írta volna, annyi bizonyos, hogy ezen alárendeltségi téves tan miatt Kallistussal is összetűzött s még akkor is egyenetlenkedett vele, midőn ezen utóbbi már az apostoli székre emeltetett, s mivel Hippolyt ezen téves tanát visszavonni nem akarta, Kallistus kénytelen volt őt, egykori barátját, kiigdatni. Kallistus pápa Sabellius tévelyeit is kárhoztatta. Ez vala az egyházi tekintélynek első föllépése a sabellianismus ellen.

Ugyanezen eretnkség később még egy másik hitmeghatározásra is adott alkalmat. Mert midőn ezen tévely Egyiptomban is terjedni kezdett, Dénes alexandriai püspök egy tanlevelet írt Ammonius és Euphranor püspökökhöz, melyben az Atya és Fiú személyi különbségét igen határozottan kiemeli és hasonlatokkal magyarázni igyekszik. Azonban oly kifejezésekkel is él benne, melyek több igazhírnél megütközést szültek, s őt azon gyanúba hozták, mintha a Fiút az Atyától lényegre nézve különbözönék, s az Atya teremtményének (*ποίημα τοῦ Θεοῦ*) tartaná; vagyis mintha már nemcsak az alárendeltség téves elméletét, hanem ennél is hamisabb tant terjesztene. Erről több egyiptomi püspök értesítette Dénes pápát, a ki ennek következtében 262-ben zsinatot hívott össze Rómába, mely zsinat nemcsak a sabellianismust, hanem a subordinationismust és a tritheismust (vagyis azon elméletet, melyben az állítatik, hogy a három isteni személy nem egy lényegben vagyon, hanem mindegyik saját külön isteni lényeggel bír) is elvetette. A pápa alex. Déneshez levelet intézett, melyben az általa használt kifejezések veszélyes voltát kiutatva, a Fiú lényegegységét és örök születését éleselműjűleg és világosan kifejtő, s iratát a szavakkal végezte: „A csodálatra méltó és szent egységet tehát nem szabad három istenséggé osztani, sem az Úr méltóságát és mindent meghaladó nagyságát a *ποίημα* (teremtmény, mű) szónak reá alkalmazása által megkisebbiteni; hanem hinnünk kell Istenben a mindenható Atyában, és a Jézus Krisztusban ő egy Fiában, és a Szentlélekben, s hogy a *lógos* a mindenség Istenével egyesítve van.” Alex. Dénes erre kettős válaszlevelében keményebb kifejezéseit szolidabb érteményben magyarázta

és igazságosságra nézve minden kétséget eloszlatott, elismervén, hogy a Plü órok és egyházyerő az Atyával.

Samosatai Pál tévelyge ellen az egyház egész püspöki kara nyilatkozott. Azsa püspöki alor. Dénossal egyetértőleg Antiochiában (265-ben) összejöttek, mely zsinaton a zsinati levél (flammarum) sz. Gergely is jelen volt, a ki már 244-ben az általa szerkesztett hitvallásban (*Confessio nicena*) az egyházak Szentháromságáról szóló tanát világosan és szabatos kifejezésekben hirdette. Samosatai Pál ezen alkalmattal nem állt ki, mert tévelygét tagadta, egy második antiochiai zsinaton pedig vissza is vonta, később azonban azt újra törlesztvén, az általa püspökek (269-ben) harmadszor is összejöttek Antiochiában, s a zsinaton tévelygét kárhóztatták, s hogy a visszavonásoknak elejét vegyék, a *homousios* kifejezést is, azon értelmében, melyben azt samosatai Pál használta, elvetették, megfosztván őt egyáltalán püspöki hivatalától is. Követői paulianistáknak neveztettek s még a negyedik században megvoltak, mert a niczeai egyetemes zsinat azt rendeli felőlük, hogy a felekezeteikből visszatérők, minthogy nem a Szentháromság nevében kereszteltettek, újra keresztelendők.

A következő században még sz. Athanasz, az ő mely spekulatív tudományával, kelt síkra a sabellianismus ellen.

E közben más viták is folytak, melyekre a chiliasmus, az eretnek-keresztelés, a húsvétkérdés, a montanismus stb. szolgáltatott alkalmat. Mindezen vitákban fontos hit- és erkölcsi kérdések valának a tudományos vizsgálatnak tárgyai. A chiliasmus leginkább Rómában és Alexandriában talált heves ellenzőkre. Amott Cajus presbyter, itt alex. Kelemen és Origenes harcoltak ellene. Afrikában vita támadt az eretnek-keresztelés fölött. Ezen keresztelést sz. Cyprian jöhiszműleg érvénytelennek tartván, azt vitatta, hogy az eretnekektől keresztelteket, ha az egyházba felvételt kívánnak, újra kell keresztelni. Az eretnek-keresztelés fölött támadt vitának I. István pápa nyilatkozata és Cyprian vértanúhalála vetett véget, s később (314-ben) az arlesi zsinat is kijelentette, hogy az eretnekek által fogadott kereszttség érvényes, ha a teljes Szentháromság nevében szolgáltatott ki. A húsvét megülését kérdése végére jutott az I. niczeai egyetemes zsinaton döntött el. A montanismus ellen, mely asketikus külseje miatt éppen a buzgó keresztényekre esabító erővel bírt s ez okból veszélyes volt, keletkezése óta több zsinaton (hierapolisi, anchialosi, laodiceai stb.) küzdöttek a püspökök, nemkülönben több pápa, nevezetesen Soter és Zephirin, több régi atya, úgymint Sotas, Zotikus, apameai Julián, antiochiai Serapion s mások. Ezen vitában a keresztény életéről, a bűnről, a házasságról, a vértanúságról, az egyház büntető hatalmáról, a charismákról s több más hitdologról szóló keresztény tanokat fejtegették az atyák.

A patristikának és sabellianismus ellenében, mint említettük, az egyház főleg a személyi különbséget és az isteni lé-

nyegegységet hangsúlyozta. Voltak azonban többen, kik a platonizmus és rationalizmus befolyása alatt a személyi különbséget a lényegegységgel kiegyeztetni nem tudták, s azért, hogy az elsőt megmentsék a másodikat föladták. Így jött létre a subordinatiónizmus, vagyis azon elmélet, mely az Igét (lóγος) méltóság tekintetében az Atyának alárendeli s őt többé-kevésbbé a teremtmények sorába aláesonyítja le. A subordinatiónizmus kezdetben nem volt formászerű eretnecség, hanem csak a háromság-tanának egyoldalú tudományos fölfogásból eredő egyszerű tévelyedés, hogy az alárendeltségi elmélet tévely, ezt mindjárt keletkezé; sokan sokan belátták s az egyházi tekintély is nyilatkozott ellene. Hippolyt elméletében már Zephirin pápa fölismerte a ditheizmust, s utódja, Kallistus, egyenesen ditheistának nevezte Hippolytot, s őt, mivel elméletét visszavonni nem akarta, ki is zárta az egyházból. Hasonlóan Dénes pápa és az általa összehívott római zsinat szintén észrevette, hogy alex. Dénesnek Ammonius és Euphranor püspökökhöz intézett tanlevelében tritheizmus lappang; de alex. Dénes vissza is vonta téves tanítását, s nem lett eretnek. A subordinatiónizmus csak a negyedik században fajult el formászerű eretnecséggé, s világtörténeti jelentőségre csak akkor jutott, midőn azzal Arius föllépett s az egyház és világ nyugalmát hosszú időre megzavarta.

Arius tévelyének alapeszméjét a platonikus bölcészetből, különösen pedig Philó lóγος-tanából és az új-platonizmusból vette.

Plátó lényeges különbséget látott a tapasztalati és eszméleti megismerés között, s azt nyíltan ki is mondta. Az eszméknek továbbá tárgyilagós létet tulajdonított s azokat az érzéki világgal ellentétben tárgyilag létező eszmevilágnak (νόσμος νοητός) s az anyagi világ ős-képének gondolta. Az eszmevilág alapja az isteni (τὸ θεῖον), mely az eszméket az érzéki világban megvalósítja. Ezen eszméket istenieknek tartja ugyan Plátó és a világ tárgyi (reál) ős-képének; de éppen azért, mivel azok szerinte tárgyilagós (önálló) léttel bírnak, nem Istenben, azaz nem az isteni észben, hanem kívülre léteznek.

Philó ezen eszmevilágot lóγος-nak vette s azt helyezte összekötő láncszemül Isten és a világ közé. Tanítása szerint a lóγος Istenből (a ki csak meddő monas, elvont s pusztán csak üres, holt lény) jött létre azért, hogy általa a világ jöbessen létre. Ezen lóγος-tanban tehát már ki van mondva a subordinatio; mert abban a lóγος lényegre nézve különbözönek vétetik Istentől s ennek alá van rendelve.

Az új-platonikusok nem oly életnélküli s üres monasnak vették Istent, a minőnek őt Philó tartotta, hanem legfőbb jónak, mely minden tökélyt egyesít magában. Ezen isteni életbőség azonban, szerintök, nem önmagában, hanem legelőbb is a lóγος-ban és az emberi szellemben nyilvánul, azokban kifejlik; a lóγος és az ész azután a fensőbb és alsóbb világot hozza létre. Az új-platon-

kusok tehát világnézetekre nézve pantheisták. Ők a *lógoz*-t Istenen belül létezőnek (mert az isteni tökélyek belső nyilvánulásának) gondolták ugyan, de azt is, hogy ő Istennek alá van rendelve, nem pedig egyenlőségű és egyrangú vele, világosan tanították.

És mit tanított Arius? Ez először is az Isten egységét hangsúlyozta: theológiájának alapját a monothéizmus képezte. De ő az egy-Isteni elvont, moddó *mones*-ünk tekintette: azt, hogy az Isten bármily módon is közölhetné istenségét, kerekén tagadta azért, mert azt vélte, hogy ily közlésnek megengedése által Isten föléltetése szellemisége és változhatatlansága esorbit szenved. Éppen oly határozottan elismerte azt is, hogy a *lógoz* és az Atya között személyi különbség van. Arius azt hitte vagy legalább állította, hogy az egyház Sabellius ellen kimondott tanhatározatával, mely szerint a *lógoz* valódi Fiu, s így az Atyától különböző személy, éppen az ő (Arius) tanát Sabellius ellenében igaznak elismeri és megerősíti.

Azonban, míg az Isten egységét hangsúlyozta, és azt, hogy a Fiu valódi személy, fentartotta, ezen utóbbinak istenségét tagadta. Arius tévelye tehát rövid vázlatban következő.

Csak egy örök, önmagától való (*ἀειήμερος*) Isten van, a ki azonban nem volt mindig Atya, mert volt idő, midőn az Isten Fia nem volt (*erat tempus, quando non erat, et antequam nasceretur, non erat*); ő tehát csak később nyerte létét s mint minden, a mi időben lett, az Isten Fia is semmiből lett (*ἐξ οὐκ ὄντος ὄντις*); azért nem hasonlányegű az Atyával, nem örök, hanem természetét tekintve változandó (*μεταβάλλων*), csak esetékos létű, erényre és bűnre egyaránt képes és értelmileg korlátozott teremtmény (*κτίσις καὶ ἀνθρώπος*). Arius továbbá Philóval megegyezőleg azt tartotta, hogy Isten, a ki végtelen lény, a világgal, mely csak véges, nem jöhet közvetlen érintkezésbe, a világban nem működhetik közvetlenül, mert ily működés egyrészt nem fér össze Isten tökélyeivel, másrészt azt a világ sem viselné el. Hogy tehát létre hozza a világot, e célra teremtette a Fiút, s ez alkotta a világot. A Fiu a világ teremtése előtt lett ugyan, de nem öröktől fogva. Arius ezen elmélete a világ alkotásáról Istent teljesen kizárja a világból; Isten és a világ között közvetítő a Fiu, s Isten csak általa van a világgal összeköttetésben. Minthogy pedig csak az Atya örök s önmagától való Isten, a Fiu ellenben csak teremtmény; azért az Atya és Fiu között végtelen, a Fiu és a többi teremtmények között pedig csak fokozati különbség van. De ezen fokozati különbség is igen jelentékeny; mert a Fiút Isten közvetlenül és a világ létezése előtt hozta létre, a többi teremtményeket pedig a Fiu, a ki eunélfogva a világ ura. Végre, minthogy a *lógoz*, vétkeknek alávetett természete daczára, sohasem vétkezett, ezen jóságosága által magát mintegy megisteníté, mit Isten előrelátván, őt bölcsességének és dicsőségének részesevé tette: kegyelemből isteni Igének (*lógoz*), Isten Fiaának (*ἰῆος υἱὸς Θεοῦ*), Istennek neveztetvé. A Fiu tehát isteni méltósággal bír, de nem természeténél fogva, hanem csak Isten kegyelméből. *Althán, erat.*

I, 5. 6. 66; orat. II, 24. De synod. 15. De decr. Nic. 8. — Theod. hist. 1, 3.

Ezen tan teljesen ellenkezik az egyház hitével; mert valamint az apostolok, úgy az apostoli és az I. niczeai zsinat előtt élt többi atyák is hitték és tanították, hogy Krisztus, az Isten Fia, valóságos Isten. Ezen igazságról bizonyosságot tesz a zsinat, s hogy azt az egyház ama zsinat előtt is mindig hitte, bizonyítják akkori egész élete, isteni tisztelése, a vértanúk hitvallásai s az atyáknak reánk maradt irataik. Antiochiai az Ignác levelei tele vannak az Isten Fia istenségének és örökkévalóságának megvallásaival. Később az apologeták és alexandrinusok ugyanezen hitről tesznek bizonyosságot és Krisztus istenségéről eszmélkednek. Krisztust magasztalják mint olyant, a ki az Atyával hatalomra, méltóságra, örökkévalóságra s dicsőségre nézve egyenlő. Alex. Kelemen (Paed. I, 5) így foházkodik föl Krisztushoz: „Oh nagy Isten, oh tökéletes Fiú, Fia az Atyában, és Atya a Fiúban.” Origenes is rendíthetetlenül vallotta és tanította, hogy Krisztus valóságos Isten; sőt (hom. 12 in Num. 21, 16) világosan hirdeti, hogy *una est substantia et natura Trinitatis*. Origenes az egyház ezen hitét világos meggyőződéssel számtalanszor kimondja, habár annak tudományos vizsgálatában s fejtegetésében tévedett is.

Hogy a Fiú az Atyához való viszonyának tudományos fejtegetésében az I. niczeai zsinat előtt élt atyák és egyházi írók közül többen, részint a kérdés nehézsége miatt, részint pedig azért, mivel platonikusok voltak, s végre a sabellianismus ellen vívott harcuk hevében téves nézetbe estek, vagy nem egészen helyesen fejezték ki magukat, ezt nem tagadjuk. De azért a Fiúról sohasem vélekedtek úgy, mint Arius; ők az isteni *lógos*-t sohasem tartották teremtménynek, mely csak időben lett, hanem valóságos Istennek. Sőt, hogy ezt hiszi a kath. egyház, ez már az I. niczeai zsinat előtt a subordinationismus elítélésében tanhatározatilag is ki volt mondva az apostoli székről, s az atyák között nem a hitben volt különbség, hanem csak arról, hogy mely fogalom legalkalmasabb ezen hitigazság kifejezésére, voltak különböző vélemények. Mert, midőn Kallisztus elvetette Hippolyt tévelyét, a pápa ezen tette közhelyesséssel találkozott, s midőn Dénes pápa alex. Dénes tanle vele fölött ítélte s a kérdést eldöntötte, ítéletét nemcsak a közvetlenül érdekelt Dénes, alexandriai püspök, hanem Afrika valamennyi püspökei is teljes meggyőződéssel s hódolattal fogadták, s a pápa ezen hit-határozatához az alexandriai egyház és iskola híven ragaszkodott. Csak így magyarázható, hogy midőn Arius nyilván kezdé hirdetni tévelyét s attól elkállani nem akart, Sándor, alex. püspök s vele Egyiptom többi püspökei azonnal tiltakoztak e tévely ellen s Alexandriába zsinatra gyülekezvén, *anathemát* mondtak Ariusra és követőire: egy másik alexandriai zsinaton pedig Sándor püspök Arius tévelyeit tételenként vetette el, többi között azt is, hogy az Isten Fia nem öröktől fogva létezik, vagyis hogy teremtmény.

E szerint az egyház az I. niczeai egyetemes zsinat előtt is hitte és tanította, hogy a Fia valóságos Isten, a ki az Atyától öröktől fogva született. A zsinatos Athanáz, akkor még alexandriai diakonos, melyen eszmélkedve és alaposan védte az egyház hitét Arius tévelye ellenében, mely előbb a jelenlevő püspökök (Secundus, ptolemaiai, és Theonas, marmarichai püspökök kivételével, kik Arius partfogói valának) egyhangúlag mint istentelen nyilatást elvetettek. Nahozobb volt azonban oly kifejezés találni, mely az egyház hitének tökéletesen megfelelt s az arianizmust teljesen kizárja. Ezt megakadályozni minden-képen igyekeztek az eusebiánok (közülbelől 17 püspökből álló közép-párt, melynek vezérei két Eusebius, az egyik nikomédiai, a másik caesarei püspök, valának), kik a zsinatban sajátágos szerepet játszottak. Ezek nem voltak Ariussal egy véleményben, de mégis vagy azért, mivel a görög világi korszellemtől inkább voltak áthatva, mint az egyház szellemétől, vagy pedig mivel a hitben ingadoztak, a kérdést eldöntetlenül hagyni, s Ariust az elítél-tetéstől megóvni kívánták. Azért eleinte a többség által szerkesztett hitvallásban foglalt némely kifejezések helyett másokat aján-lottak; de ezek kétértelműek s Arius tévelyének szellemében is magyarázhatók lévén, a zsinat igazhitű többsége azokat határozot-tan visszautasította. Az eusebiánok erre azt indítványozták, hogy a zsinati tan-határozat a szentírás szavaival szerkesztessék, s mid-őn a többség erre is hajlandónak mutatkozott s a szentírásból (sz. János evangéliumának I részéből) oly kifejezéseket választott, melyek a kath. hitet kifejezték s Arius tévelyét kizártak, akkor az eusebiánok ismét más kifogásokkal álltak elő, azt állítván, hogy a szentírásban tulajdonképen sem a katolikus, sem az arianus tan nincs kifejezve. Ezt pedig csak azért mondták, hogy a tan meg-határozását s Arius elítélését megakadályozzák. Az igazhitű püs-pökök erre, nehogy a zsinat célja meghiúsuljon s emiatt a hívek lelki üdve veszélyeztessék, az ismeretes niczeai hitvallásban álla-podtak meg, s Arius tévelyét elítélték.

A zsinat tehát az egyház ősi nyelvszokása által szentesített *homoisios* (ὁμοούσιος latinul *consubstantialis*) kifejezést fogadta el, mint olyat, mely az egyház hitét Arius tévelye ellenében alkalma-san meghatározza, s ily értelemben alapította meg a hitvallást, kimondván benne, hogy Krisztus, az Isten Fia, valóságos Isten s az Atyával egylényegű. A *homoisios* kifejezés és a benne rejlő fogalom dogmatica lett a zsinaton megállapítva; tudományosan pe-dig az egyház ezen hitét először Athanáz, azután Nagy-Va-zul, a két (naz. és nyss.) Gergely s poitiersi Hilárius és a későbbiek, nevezetesen Agoston igyekeztek megállapítani. A *homoisios* fogalma, mely fölött a niczeai zsinat előtt szabadon lo-botott vitatkozni, most már dogmatica meghatározva lévén, a Fia istenszégéről szóló hit tudományos fejtegetésében a zsinat után vál-tozatlan kiindulási alapnak volt veendő, mit tenni nevezett atyák nem is mulasztottak el. Az I. niczeai egyetemes zsinat a hittudomány

fejlődésének nagy lendületet adott, s az atyák hittudományi speculációja nem szorítkozott csupán az egy isteni lényegben élő Szentháromság személyi különbségéről szóló hitágazatra, hanem általában az egész istenismeretre, az Isten tulajdonságaira, neveire, az isteni lényeg és isteni tulajdonságok közti viszonyra, istenismeretünk eredetére, mivoltára, módjára, bizonyosságaira, az Isten megismerhetőségére stb. kiterjedett. Az Isten megismerhetőségéről és istenismeretünkről szóló kath. elveket nevezett régibb atyák közül mely ismerettel és alaposan fejtegette Nagy-Vazul Eunomius ellen írt könyvében; a szentháromságtan tudományos megállapítására pedig legtöbbet tett akkor Athanasz. De a többi atyáknak is, kik Arius, Aëtius, Eunomius, Apollinarius, Macedonius s a pneumatomachok stb. eretnekek tévelyei ellen sikra szálltak, nagy érdemök van a hittudomány fejlesztésében.

Később sz. Agoston *de Trinitate* cz. művében az általános és különös istentant egybefoglalta. Ezen mű az első tétéles és speculativa tudományos dogmatika. Agoston abban a niceai zsinaton meghatározott dogmát először a szentírásból és hagyományból megállapítja, azután a Szentháromságot az Isten egységével igyekszik meggyeztetni s a keresztény hit igazságát a világ szemléléséből vont analogikus érvekkel megállapítani. Ezen műve, főképen a mi a speculációt illeti, oly alapos és kimerítő, hogy vele egy korábbi mű sem versenyezhet.

Az arianizmussal kapcsolatban több szakadás és eretnekség keletkezett. Ezek közül hitvitára alkalmat adtak a luciferiánok, mely pártfelekezet Lucifer, cagliarii püspöktől nyerte nevét, s a novatiánok és donatistákéihoz hasonló szigorú elveket vallott, magát tartván Krisztus igaz egyházának. Egy Hilárius nevű szakadár azt vitatta, hogy az ariánok keresztelése érvénytelen, s a visszatérők újra keresztelendők. Némelyek közülök azt is taníták, hogy valamint a test, úgy a lélek is nemzés útján jő létre. Ellenök sz. Jeromos lépett föl. — Photin, a ki az Igének (*λόγος*) kétféle létezési módját különböztette meg, azt majd Istenben nyugvó, vele azonos, tehát saját személyiséget nélkülöző örökkélességnek (*λόγος ἐνδιάθετος*), majd Istenből kilépő és külreható erőnek (*λόγος προφοριστικός*) tartván. Ezen két részre szakított Igétől aztán újra megkülönböztette a Fiút (*υἱός*), mely nevezet alatt a *λόγος προφοριστικός*-nak a természetfölötti módon született ember, Krisztussal való egyesülése értendő. Photin tana, mely samosatai Pál és Sabellius tévelyével közel rokonságban áll, több zsinaton lőn elítélve. Végre

Macedonius eretneksége. Az Arius által támasztott szentháromságtani viták kezdetben csak a *λόγος* istensége körül forogtak, lassankint azonban a dolog természeténél fogva a harmadik személy istenségének kérdése is bevonatott a vitába. Az első, kik azt felszínre hozták s arra tagadólag feleltek, a fél-arianusok valának s köztök Macedonius, konstantinápolyi püspök is. Ez azon tételt állította föl, hogy a Szentlélek alacsonyabb

mint az Atya és Fiú, szolgájak nekik, hasonló az angyalokhoz és teremtmény. Ezen látni csakhamar eltagadtak mindazon fél-arianus püspökök, kiket egy másik árianus part, a *homocorok* partja, székeiktől megfosztott. A Szentlélek istenségének ezen tagadói *pneumatomachok*-nak is nevezetnek. Tévelyüket rövid időköz alatt három római, egy illyr és egy ikóniumi zsinat ítélte el, végre pedig a második egyetemes (I. konstantinápolyi) zsinat anathemával sújtotta, míg az atyák közül Maccedonius ellenében Athanázon kívül, főleg Nagy-Vázul, a két Gergely, Didymus, alex. Cyrillus, Ambrus, poitiersi Hilarius és ruspi Fulgentius éltek a kath. tan védelmére, irataikban a Szentlélek istenségét a szentírásból és hagyományból megállapítván és speculative is mély tudományossággal bevitattván.

Az origenesi viták is, melyek már a niczeai zsinat előtt kezdődtek, alkalmat adtak a keresztény hittanok fejtegetésére. Szent Metód, tyrusi püspök, Origenes igazhitűségét már 300 körül kétségsbe vonta s tévedéseit élesen megtámadta *Περὶ ἀνστάσεως* (de resurrectione) és *Περὶ τοῦ γεννητοῦ* (de rebus creatis) cz. műveiben. Az elsőben a testek föltámadását védi Origenesnek ezen igazságra vonatkozó tana ellenében; a másodikban pedig élesen megtámadván Origenes platonikus elméletét a világ eredetéről, annak ellenében kifejti az e tárgyra vonatkozó egyházi tant, s azt is bizonyítja, hogy a teremtmények közt létező különbség örökös, s azok sohasem lesznek egyenlőkké: az emberi lelkek az örökkévalóságban hasonlóak ugyan az angyalokhoz, de még sem válnak angyalokká.

A krisztustani hitviták is az első századokban kezdődtek, mert már gnosticizmussal felmerült doketizmus is arra indította a keresztény elméket, hogy Krisztus személyének mivoltáról gondolkodjanak. Később ennek még égetőbb szüksége mutatkozott, midőn a 4. század második felében az isteni és emberi természet Krisztus személyében való egyesülésének kérdése már nagyban foglalkoztatta a szellemeket. Míg a háromságtani vitákban az Isten Fiának történet-előtti (örök) léte, vagyis Krisztusnak pusztán isteni természete körül forgott a kérdés, addig a 4. század második felében még az áriusi viták alatt Apollináris által színre hozott tévely, mely az isteni Háromság körül már-már befejezett hitvitát más irányba terelte, Krisztusnak, az emberre lett Istenfiának történeti létezés módját illető kérdést állította előtérbe. E kérdés nagyfontosságú speculációk és majdnem a 8-ik századig tartó nagy viták tárgyává lett.

Hogy Krisztus Isten is, ember is egyúttal, e hit világosan megvolt az egyház tudatában. De a további kérdés: miként, mi módon kell Krisztusban az istenség viszonyát az emberiséghez föl-fogni? miképen, mily alapon történt a két természet egyesülése? ezen kérdés még nem volt végérejűleg eldöntve s a legrégibb egyházatyák s írók, mint antiochiai Ignác, Irenaeus, Tertullian,

Origenes, alex. Dóne a tekintetben magától is határozatlan kifejezésekkel éltek. Az apollinarizmus, nestorianizmus és eutychiánizmus vagy monophysitizmus s ennek egy másik alakja a monothelétizmus ama *theanthropológiai* tévelyek, melyek ellentétben vannak az Istenia magtestesülésének titkáról az egyház tudatában kezdet óta élő hittel.

Egész könyvet kellene írniunk, ha az itt említett s a velők összefüggésben folmerült keresztényellenes tanokat egyenkint ismertetni akarnók. Azt tehát most mellőzvé, csak azt említjük meg, hogy az illető tévelyeket az egyházatyák azonnal folismerték és ellenük teljes erővel harcoltak. Ezen atyákat is megneveztük már (122. l.), s ők műveikben az ekezusi és kalezedoni egyetemes zsinatokon meghatározott kath. hittanokat úgy a szentírásból és hagyományból positive bebizonyították, mint bölesészetiileg is megvilágították.

Míg a szontháromsági és krisztustani viták a keleti egyházban vették kezdetüket s leginkább ott folytak, ámbár azokban a nyugatiak is élénk részt vettek: addig Nyugaton az embertani és üdvítani viták (*lites anthropologicæ et soteriologicæ*), mely utóbbiak alatt az eredeti bünről és isteni malasztól folytatott hitvitákat értjük, kerültek felszínre.

A keresztény embertannak legteljesebb ellentéte a pogány fatalizmus, mely szerint az emberi akarat és egész élet a vak-sorsnak, végzetnek, vagyis természeti szükségességnek van alávetve. E tan az erkölcsi szabadságnak teljes tagadása. Ezen elven alapult a manichaeizmus is, melyben az enyészetnek indult pogányság még egyszer föléledni akart, azért abban megkisérlé összeszedni végső erejét, s a kereszténységet csak a pogány dualizmus elfödésére szolgáló álarcznak használta, hogy a kereszténv kinyilatkoztatást a vallás-erkölcsi téren megtámadhassa; mert a gnostikus dualizmus a theológiában (az istentanban) akkor, midőn a manichaeizmus keletkezett, már legyőzve volt. Jelentősége csak a keresztény embertannal való ellentétben állt. E kérdés: honnan származik az erkölcsi rossz? adott létet a manichaeizmusnak, s e kérdés megoldása vetett véget neki. A manichaeizmus az erkölcsi rosztat lényegnek tartotta és kűtforrását a testben (az anyagban) kereste. Ez kedvező tan azokra nézve, kik érzékiségbe merülnek, mert benne tagadva van az akarat szabadság; azért kedves volt e tan azok előtt, kik a testnek élni kívántak, s kiket az észkevelység elvakított. Agoston is így került a manichaeizmus törébe; de ábrándjaiból csakhamar kijózanodván, megtámadta azt és a tudomány terén semmivé tette. Midőn Agoston a manichaeus dualismust czáfolta s ellenében kimutatta azt, hogy eredetileg minden teremtmény jó, és a bűnnek kűtforrása az emberi szabad akaratban keresendő, akkor már a bölesészeti anthropologia terén kifejlődött a manichaeizmussal ellenkező másik szélső tan, mely az emberi természetet oly annyira magasztalta, hogy annak mostani,

a bűnbecsülés következtében megromlott állapotát is, tagadta. Ezen szelsőség a pelagianizmus.

Pelagius azt gondolta, hogy az egyháznak az emberialem bűnbecsüléséről, az eredeti bűnről s természetünknek a bűn miatt bekövetkezett megromlásáról való tana nem fér össze az ember szellem-erkölcsi természetével, hogy ezen tan közel áll a manicheizmuséhoz s ebbe súlyosztja az embereket; azért az egyház eme tanával ellenkező elméletet állított föl, mely fővonásaiban a következő. Az emberi természet nincsen megromolva, mert minden ember most is ugyanazon testi és lelki tulajdonokkal felruházva, ugyanazon állapotban születik, melyben az első ember teremtvé volt. Ádám nem volt valami különös szentségi állapotba tölemelve, nem volt természetfölötti ajándékokkal fölkészítve, melyekből vétke miatt ő, és utána az egész emberi nem kiesett volna. Ily eredeti szentséggel s ily természetfölötti ajándékokkal az első ember sohasem bírt; őszülőkink akkor is meghaltak volna, ha sohasem vétkeznek vala, s az érzékiség és egyéb bajok s nyomorok szintén nem a bűn következményei, hanem velünk született tulajdonok. Ádám, az igaz, vétkezett, de ez csak őt illette: utódaira a bűnnek csak annyiban van befolyása, a mennyiben az által az első ember az utána jövőknek rossz példát adott, melyet mindnyájan követtek. Eredeti bűn nincsen, azért keresztségre sincs szükség, s ha a kisdedeket megkereszteljük, ez korán sem a bűn letörlesztése, hanem csak azért történik, hogy a gyermekek az egyházba felvétessenek, Krisztussal közösségbe lépjenek s a mennyországnak — mely a keresztség nélkül is elnyerhető s az örök élettől (*vita aeterna, salus*) megkülönböztetendő — tagjai lehessenek. Minthogy tehát az ember természete korán sincs megromolva; ellenkezőleg esze és szabad akarat, azaz erkölcsi erői, teljes épségökben megvannak most is, mint megvoltak Ádámnál: önkényt következik, hogy minden ember képes önerőjéből minden halálos és bűnösáratos bűnt elkerülni s az erkölcsi tökély magaslataira eljutni a nélkül, hogy különös isteni segélyre, azaz malaszttra lenne szüksége.

Ezen tévelyek ellenében a keresztény anthropológiát, az eredeti bűnről és a malasztról kinyilatkoztatott hitelveket a szentírásból és hagyományból kellett tételen megállapítani és az ész elvoivel is megegyeztetni. Ezt a hittudomány terén főleg sz. Agoston eszközölte, a ki a pelagianizmus leg hatalmasabb ellene volt, és a Pelagius és Caelestius tévelye ellen Afrikában tartott zsinatokon hozott határozatokra legnagyobb befolyást gyakorolt. Agoston a legnagyobb minden egyháztanítók között s az 5. században a hittudomány legfőbb képviselője. Művei nemcsak a mi a dogmatikus anthropológiát illeti, hanem a hittudomány terén általában, körzárak-alkotók, és a későbbi nyugati hittudomány is, a scholasztika — mint már említettük — főképen Agoston irataiból merített, inkább a mi az alakot illeti, ebben inkább a görög atyákat

követte. Agoston minden anthropologikus és üdvtani művei egyöntetűek. O az egyház hitelveiből, a mint azok ama korban a keresztény hívek tudatában éltek, indul ki, e tanokat beigazolja a szentírásból és hagyományból, azután elősorolván a keresztény hittel ellenkező pelagián vagy más téves tanokat, kimutatja, hogy azok a szentírással és hagyománnyal ellenkező új, s azért eretneki tanok. Ezt kimutatván, felel az ellenvetésekre; végre pedig speculative igyekszik az egyház tanait egész mélységökben feltárni s analógiákkal, a mennyire lehetséges, megfoghatókká tenni. Mindezen különböző szempontokból tárgyalván és megvilágítván Agoston a keresztény ömbertani és üdvtani hitigazságokat, ezen művei, dacára annak, hogy nem oly rendszeresek mint a minő a Szentháromságáról írt műve, valóban tudományosak. Nyugaton sz. Agoston volt az első, a ki *Enchiridion ad Laurentium* ez. iratában a keresztény hitigazságokat, röviden ugyan, hanem összefüggőleg egybefoglalta. De ezen iratának fölosztása három fejezetre (*de fide, spe et charitate*) mutatja, hogy az nem annyira tudományos, hanem inkább praktikus célra szolgáló műnek készült. *De doctrina christiana* ez. művében is összefüggőleg tárgyalja a keresztény hit igazságait, de ebben is a fő-célja exegetiko-hermeneutikus. Agoston ezen iratát vette lombard Péter *Liber Sententiarum* ez. művének alapjául.

Hasonló tanfejtegetésre szolgáltatott alkalmat a semipelagianismus, vagyis azon hitirány, mely Agoston tana és a pelagiusi tévely között közép állást akart elfoglalni; azután a priscillianismus s több más tani ellentét és eretnekség: végre a kép-vita, melyről szintén emlékeztünk már.

Több, mint egy félszázaddal Agoston előtt poitiersi Hilarius *de Trinitate* ez. művében igen szépen foglalta össze és alaposan tárgyalta a szorosán vett theologia (istentan) főbb igazságait. Agoston kora után ruspi Fulgentius *de fide s. regula rectae fidei* (egy terjedelmesebb és igen szabatosan szerkesztett hitvallás) ez. művén kívül írt *de Trinitate*; azután *contra arianos*; *de incarnatione Christi*; *de duplici praedestinatione*; *de veritate praedestinationis et gratiae Dei*, mely műveiben részint Agoston theologiai és anthropologiai s az isteni malasztról kifejtett tanait, részint pedig a theologiai tanoknak az I. nicezei zsinattól fogva a kalezedoni zsinatig történt kifejlődését szépen egybefoglalva tárgyalja.

A patristikus korszak vége felé sevillai Izidor, *Libri tres sententiarum* ez. művében (dolgozva sz. Agoston és nagy Gergely művei után) az atyák által kivívott eredményeket teljesebben egybefoglalni igyekezett, úgy szintén saragossai Taurus is (*sententiarum libri 5*). Keleten damaszkusi János *Πηγή πνεύματος* (*fons scientiarum*) ez. művében megkísérlé a keresztény hitigazságokat rendszeresen előadni. Ezen műve három részből áll. Az első *κατάλογος* (*capita philosophica*) nevet visel, s abban mint bevezetést a hittudományba a bölesészet vázlatos alaprajzát adja, mely-

ben különösen a theológián négy fontos irányzatot, mint: a *monothéizmus*, a *pantheizmus*, a *deizmizmus*, a *polyteizmus* (a *polytheizmus*), mintegy nyolc, a dogmatikában bevezetett fogat. A harmadik rész az *Ecclésiasticon* (a *ecclésiasticon*), azaz a *dogmatikában* a legfontosabb. Ez a legfontosabb része a műnek, a hittelemnek későbbi fejlődésére nagy befolyással volt. Az *Ecclésiasticon* egy későbbi filozófus szerint négy részből áll. Az első rész szól Isten létéről, természetéről, a tulajdonságairól, az Isten egységéről, a Szentháromságról. A második a teremtetéről és a teremtményekről, és pedig először a láthatatlan világról (a jó és gonosz szellemekről), ezután a látható világról, az égről és a földről, a paradicsomról és az emberről, az ember különféle tehetségeiről, végre a bűnbűvéséről. Azon fejezetben, melyben az emberi akarat szabadságáról szól, előadja az isteni gondviselésről szóló taut is, azt bizonyítván, hogy az isteni gondviselés és világkormányzat az emberi szabadsággal teljes összhangzásban van. A harmadik rész Krisztus személyéről, két természetéről, ezeknek Krisztus egy személyében való egyesüléséről és az üdvrendről szól. A negyedik részben végre, melynek első fejezete még a megelőző részhöz tartozik, fejtegeti a hitre, a keresztiségre, a gyakorlati hitéletre, a szentek és a szentek képeinek tiszteltetésére, vonatkozó keresztény tanokat, és szól még a szentírásról és tulajdonságairól is. Azután átmegy a bűn eredetének kutatására, a manichaeismus és gnosticismus ellenében kimutatja, hogy a bűn visszafut a szabadsággal; itt azon kérdésre is felel, hogy miért teremtet Isten oly embereket is, a kiktől tudja, hogy vétkezni fognak és bűnösösek nélkül meghalnak. Ezek után szól még Isten törvényéről és a bűn törvényéről, a sabbatról, a körülmetéltségről, a szűzességről, végül az antikrisztusról és a földmúlásról. Damaszkusi János épűgy járta Aristoteles logikát, mint az *al-arcopagita* Dénes speculatív irataiban. Ezen műve, melyben a theológiának így tétel, mint speculatív iranya szép összhangzásban egyesül, a legelső teljesebb rendszeres hittudományi mű, mely a mai fogalmunk szerinti dogmatikához is már közel áll.

Végül, kiemeljük még fontosabb említett *al-arcopagita* Dénes (*Pseudo-Dionysius Arcopagita*) nevet nyert ismeretlen író, kinek művei (*De divinis nominibus*, — *De coelesti hierarchia*, — *De ecclesiastica hierarchia* és *de mystica theologia*) a középkorban nagy tekintélynek örvendettek. Keletkezésük idejét némelyek a 3-ik, mások a 4-ik századra teszik; annyi bizonyos, hogy azok arcopagi az. Dénestől nem származnak. Valószínű, hogy a monophysita viták alkalmával jöttek létre, mindjárt a kalcedoni zsinat idejében, mert első említés 535-ben történik róla. Ezen művekből kivehető, hogy szerzőjük egy nagyszabású, rendszeres és teljes speculatív dogmatikai művet akart létrehozni a azt részben meg is tette, a fentemlített művek, melyekben a hitgazságokat mélyen bibliai alapon fejtegeti, a törzessé nagy részek csak törzessé

Az egyházi atyák korában az áazatos hittudományi irodalom lévén a kezdetekben említettekön kívül, nagy érdemeket szerzett maguknak többi közt még sz. Ambrosius, kinek a dogmatikára nézve fontos művei: *de fide*; *de incarnationis dominicae sacramentis*; *de Spiritu sancto*; *de mysteriis* (a szentségekről) és *de patientia*. Ezek csak monographikus művek ugyan, de azok mégis megközelítőleg a kereszténység összes főbb hittanait a szentírásból megállapítva és apócalitív is megvilágítva foglalják magukban. Alex. sz. Cyrillus, ki a szentháromság- és krisztustani hitviták idejében jelentékeny műveket írt az igaz hit védelmére. *Thesaurus de scriptis et commentariis Trinitatis* cz. műve, mely a Szentháromságról szóló kath. tant. Arius és Eunomius ellen védi, nevezetesen módszerénél fogva is, mely az aristotelikusokéhoz hasonló lévén, a későbbi scholastikus módszerhez is közel áll. Cyrillus t. i. ezen művében a tanokat először tételek (*assertiones*, *lények*) alakjában állítja föl, aztán a bizonyító okokat következtető (*sylogisticus*) módszerben adja elő, végre pedig elősorolja és megcáfolja az eretnek állításait. Cyrillus jelesen védte az igaz hitet Nestor bírályával szemben is. Fontos még az 5-ik században élt Jeróni *Vincentii Communitorium* cz. művecskéje, melyről szintén emlékeztünk már.

A patristikus korszak hittudományi mozgalmainak törén legkiválóbb sz. Agoston, kinek műveiben ezen korszak hittudománya tetőpontját érte el. Minthogy Agoston a dogmatikába tartozó minden fontosabb kérdést fejtegetett s a hittanokat nemcsak katechetikai módon adta elő, hanem azokat különféle eretneknek ellenében nagy elméjének egész erejével védte és behatóan tárgyalta: azért műveiből tartalomban gazdag rendszeres dogmatikát lehet kiállítani. Ily kísérletek nem is maradtak el: mert a középkori scholastikus hittudományi művek, különösen azok, melyek a scholastikus korszak elején keletkeztek, a legnagyobb mértékben sz. Agostonra támaszkodnak. Így pl. sz. viktori Hugo és halesi Sándor hittudományi műveikben tulajdonképen csak a sz. Agoston nagyszámu irataiban összehalmozott hittudományi anyagot foglalták egybe és dolgozták föl, habár az alakban és módszerben inkább a görög atyákat követik is, s épen azért sz. Agoston eszméit rendszeresebb alakban és harmonikus összefüggésben adják elő. Hasonlóan más scholastikusok is sz. Agoston vallain emelkedtek magasra; ámbár nem lehet tagadni, hogy a középkori hittudomány fejlődésére a görög egyházi atyák művei is nagy befolyással bírtak.

II. A középkori scholastika.

Ugyanazon mértékben, melyben a kereszténység a felsőbb igazságnak az egész szellemi és külső életre kiható tudományos megismerésében előrehaladt s a pogányt az által is legyőzte, hogy azt, a mi az antik görög-római bölcsészetben s műveltségben

uralkodók. A schisma megoldódása lett az olcsókat, a kath. egyházból elszakadt görögök, oroszok stb. szekták óta nem tudunk egy jelentékenyebb theologiai művet sem felmutatni.

Mint viszontlátunk a nyugati egyház szellemi törekvéseire a szentek csak ezekkel foglalkozandunk.

Europa műveltsége a népvándorlás mozgalmai alatt legnagyobb részt elpusztult; csak Olaszországban maradtak fenn belőle némi romok, melyeknek megőrzése főleg Cassiodorának, Boethiusnak és Nagy sz. Gergely pápának köszönhető. Boethius a 6-ik század elején latinra fordította Euklid. Nikomachus. Archimedes. Pythagoras műveit és Aristotelias műveinek legnagyobb részét s mindezeket magyarázván is, különösen Aristotelias bölcsészetének ismeretét mozdította elő. A népvándorlás idejében, sőt már azelőtt is, a tudományok leginkább a kolostorokban alapított iskolákban tartottak fenn magukat. Boethius mellett kortársa, Cassiodor, tett sokat a tudomány megőrzésére részint saját irodalmi tevékenységével, és még inkább azáltal, hogy Vivaria kolostorban, melyet ő maga alapított, irodalmi kincseket gyűjtgetett, ezeket szerzeteseivel másoltatta s a szerzeteseket tudományok művelésére buzdította. A legirathatósabbban azonban buzdította ily tudományos törekvésekre az egész keresztény Nyugatot Nagy sz. Gergely pápa. Az egyháznak a barbar népeket először nevelnie kellett, míg az előttek eddigelé ismeretlen szellemi foglalkozást becsulni megtanulták s végre a tudományos művelődés lassan-lassan náluk is megindult.

E fejlődés először Spanyol- és Angolországban mutatkozott. Nagy-Károly idejében pedig a frankok közt is utat tört magának. E császár olaszországi hadjárataiban ismerekedett meg azon szellemi túlsúlytal, melyet az értelem művelése az embernek kölcsönöz. Ez időtől fogva teljes erejével azon volt, hogy a frankokat is hasonló értelmi fejlettségre emelje. Már 787-ben bocsátott ki egy körlevelet (*Constitutio de scholis per singula episcopio et monasteria instituendis*), melyben fölhívja a püspököket, hogy minden székesegyház és kolostor mellett iskolákat állítsanak.

Ezen iskolák theologiára is előkészítették a tanítványokat. A kik theologiára készültek a *trivium*-ot (nyelvészet, retorika, dialectika) és a *quadrivium*-ot (zene, számtan, mértan és esillagászat) kellett tanulniok. A székesegyházi és kolostori iskolák nagy tevékenységet fejtettek ki és nagy befolyással voltak a közművelődésre.

A mi a hittudományt illeti, e téren a patristikus aranykor lealkonyodása és az európai műveltség elpusztulása után egy ideig csak kevés történt, habár a fentemlített krisztustani hitviták, a semipelagianismus, adoptianismus és a képviták némi mozgalomban tartottak az elméket. De eltekintve ezektől, oly szellemi verseny, a milyen sz. Agoston korában napirenden volt, sehol sem mutatkozott, s midőn a tudományos törekvések újra megindultak, az emberek kezdetben nem bocsátkoztak önálló és mély theologiai s

sógos lehen és folytonosságban fejlődve, a scholastikának, mint többször említettük, létezőként ismerkedünk az Agostoni és a többi latin és görög nagy atyákkal. Agoston, a II. Ismerő, Kriszostomus és egyháznak szentelt életében a kath. igazságot a hitettség és eretnekesség minden nemével szemben győzedelmesen vélel és hittel áthatott, melyen vallásai szellemmel átszelődött, jellegette és jőzen és óvatos spekulatívval minden oldalról megvilágította, joggal lőn a szent-tudomány mestere az utókor számára, kiváltképen Nyugaton. De azért a hittudományban közölgő első sorát még neki sem lehet tulajdonítani. Agoston műveiben is vannak hiányok és hiányok, mit ő maga is szentírozott alázatossággal beismer, midőn *de vera relig. Nr. 20* mondja: *Quae vera esse perspicis, tene et Ecclesiam catholicam tribue; quae falsa, respice et mihi, qui homo sum, ignosce.* Az ő tanai is tehát szorulnak némely részben kiegészítésre, s azt, a mi műveiben hiányos vagy tökéletlen, kivált a nagy görög atyák, legfőképpen pedig az egyház tanai pótolják s kiegészítik. Azért mi az Agoston sem mondjuk az ő kora után következő századokban s a mai napig kifejlődött kath. hittudomány valódi atyjának s egyedül vezérének.

A középkori theológiára vonatkozólag mindenekelőtt tehát hangsúlyozzuk, hogy az a szent atyák hittudományának továbbfejlesztése. Róma iskolában, a keresztény Nyugat székesegyházainak alapított és a kolostori iskolákban, kiváltképen pedig a sz. Benedek-rendnek kolostoraiban a szent tudomány bajnokai az atyák, különösen a nyugati atyák, s ezek közt főképpen sz. Agoston és Nagy-Gergely műveit tanulmányozták, ezeknek szellemekbe behatottak s őket is viszoni az hatotta át, s lelkesülve az igazságért, ennek minél tökéletesebb megismerésére teljes erejükből törekedtek. Ezen egész korszak tudománytereténység főleg a spekulatív theológia művelésére irányult. Mi, ha tekintetbe vesszük ama kor viszonyait, könnyen magyarázható jelenség. Oly korban, melyben az emberek egyek s erősek voltak a hitben, s a tanító-egyház nagy tekintélynek örvendő, egészben véve a ritkábban jelentkező eretnek tanokkal szemben alig vala szükséges azt bizonyítani, hogy az egyház tanai a hit költöréséből erednek, a hivatott elmék nyugodtan foglalkozhattak a hitigazságok bolcsészeti vizsgálatával és eszmélkedő megismerésével. De azért a szentírás és az atyák műveinek tanulmányozása sem hanyagoltatott el, mint azt a szentírások ama korban ut catedák és kommentárok bizonyítják.

Mint hogy pedig az elmék a hittudományi spekulációra irántak, nagy gondot kellett a bolcsészetre is fordítani. Így történt, hogy a scholastikus hittudomány a legbensőbb összefüggésben szép fejlődésnek indult a scholastikus bolcsészettől. Hogy ő főképen Aristotelus nyomdokain haladt.

ennek oka úgy a történeli fejlődésben, mint a dolog természetében keresendő.

A scholastikusok mint mindenben úgy a bölcselethez is, hasonlóan a sz. atyákhoz, a kath. hittudományt követték. Azt elismerték, hogy az emberi és a természeti igazságokat fölismerhetjük ugyan, de ezen fölismerésben, a bűnbossza utáni állapotunkban, bizonyos töredék. A fontosabb igazságokat bizonyos s bizonyos közbeegyezése nélkül csak a kereszténységben, az egyház tanításából ismerhetjük meg. Azért a scholastikusok hittudományi spekulációikban az egyház hittanából indultak ki s a bölcseleztől nem tanulmányoztak, hanem csak a lakót kölcsönöztek; ebben is tehát úgy jártak el, mint előttek a szent atyák. A hitigazságokba bölcseleti alánálál igyekeztek behatni, s viszont arra is törekedtek, hogy a bölcseletet a theologia haszna át. Hittani vitatkozásokban a dialectika fegyvereivel éltek s viszont számos első sorban tisztán bölcseleti harcz (mint pl. az, mely az egyetemesnek valósága *de realitate universali* felett folyt) a dogmatika terén döntetett el. De a theologia a bölcselet fölött állt; amaz vala a király, ez szolgáló. A keresztény igazság volt a föltétlen igazság, a bölcseleti pedig alárendelve neki. Az egész bölcselet alakja tekintetben, azaz mint logika és dialectika, csak oly eszköznek tekintetelt, melyet a theologia csak azért használ, hogy tudományyá emelkedjék. S mivel a bölcselet csak a hit megdicsőítésére szolgáló eszköz vala, az egyház ama nagyszerű szellemi fejlődést, melyre a scholastika emelkedett, nemcsak szívesen látta, hanem teljes erővel elő is mozdította. Fejlődött tehát úgy a hittudomány, mint a bölcselet, s egészen alaptalan és igaztalan állítás, hogy a scholastikusok a theológiát s bölcseletet meg nem engedhető módon egymással elvegyítették, s a hittudományt főnkül bölcseleti, a bölcseletet pedig theologiai elvek szerint tárgyalták.

A tizenkötödik századtól fogva az egész aristotelesi bölcselet lön a tanulmányozás tárgyává. Ehhez az arabokkal (Alkendi, Alfurabi, Avicenna, Avempace, Averroes Abubacer, Algazel stb.) folytatott szellemi harcz adott okot, kik az aristotelesi bölcseletet maguknak elsajátítván, a keresztény igazságokkal ellenkező módon magyarázták és a kereszténységet megtámadták. E visszaéléssel szemben a kath. hittudósok nem vetették el Aristoteles bölcseletét, hanem annak helyes ismeretét s használatát sürgették. Távol attól, hogy a hittudományt, vagy csak a bölcseletet is, Aristoteles tekintélyének aláveszék, megtisztítják a helyett az aristotelesi bölcseletet azon tövolyektől s tökéletlenségektől, melyek részben befoglaltatnak, részben abba arab és zsidó bölcseletek (Almounides), sőt tévútra került keresztény tudósok is belefektettek. Így alkották a scholastikusok az ő-kor legjobb bölcseletének alappán azon bölcseletet, mely az egyház helyeslése kort századokon keresztül adatott elő a kath. iskolákban, s melyet az egyház legnagyobb hittudósai legjobbnak ismertek el úgy a hit

előmenekést képező természeti igazságok tanulmányára a tudományok történetét, mint általában hittudományi speculációt.

A középkorban is voltak egyesek theologiai és philosophiai törekvések, hanem éppen abban nyilvánult a hittudomány erője, hogy a törekvések a hitvallás szellemek azonnal fölismertek és csakhamar teljessé is szűntek. Ez történt Erigena di-platonikus alapvetésen nyugvó pantheizmussal és theosophikus encyclopaediával. Abaelard rationalismussal, Roscellin nominalismussal, és másoknak különféle törekvésekkel. Az igazhívó scholasticusok pedig a „*philosophia per se*” elvet tartva szemek előtt a hittudományban magára emelkedtek.

Ezen általános megjegyzések után lássuk már, miképp fejlődött a scholastikus hittudomány?

Feljárdásának három főbb időszaka van, melyekben ismét kisebb időszakokat lehet megkülönböztetni. Az első a többször említett kolostori iskolák által előkészített, szent Anselm fellépésével kezdődik és tart lombardi Péterig; (a 11-ik század második felétől a 12. század közepéig) ez a kezdeti korszak, midőn a speculatio jobbra egyes dogmákra terjeszkedik ki, egyáltalán különféle küzdelmek által tisztul és szilárdul s Hugo a St. Victor műveiben már nagy magasságra emelkedik. A második a virágzás korszaka, a scholastika fénykora, lombardi Péteről Duns Scotig; midőn Aristoteles iratainak alaposabb ismerete és a nem régen ezen korszak előtt alapított sz. domonkos és sz. ferenczrendből (illetve az ágostoni, karmelita és servita rendekből) kikerült lángelmék ápolása mellett esodlatos magasságra emelkedik a az összes hit- és erkölcsi igazságokat egyszerű rendszerekben tárgyalja. Ez tart a 12. század közepétől a 14. század elejéig. De ebben a korszakban ismét két időszakot különböztetnek meg: az első lombardi Péteről Nagy-Albertig (a 12. század közepétől a 13. század közepéig); a másikat aquinoi sz. Tamástól Duns Scotig (a 13. század közepétől a 14. század elejéig). A harmadik végre a hanyatlás korszaka a 14. és 15. században; midőn a scholastika aprólékos szörszállhasogatásokra vetemedik, tekintélyt veszti és népszerűtlenné lesz.

I. Időszak. A scholastika fejlődésének kezdete.

A középkorban a szellemi műveltség előmozdításában, mint már említettük, nagy érdemek van a székesegyházi és kolostori iskoláknak. De a Nagy Károly alatt Alkuin által elvetett nagy fejlődése Kopasz Károly halála után újra megakadt és a bekövetkezett politikai hárcok közt majdnem végkép megszűnt minden tudományos mozgalom. Csak a 11-ik században emelkedtek újra a kolostori iskolák s a század vége felé oly fényes nevet vívtak ki maguknak, mint azelőtt soha, különösen pedig sz. hűvek örvendtek a leonói és bozi iskolák. Míg a 10-ik század csak egy a fensőbb tudományokban is jeleskedő nagy férfit, Gerbertet (II. Sylvester pápa) mutathatott föl, addig a 11-ik

század közepén s vége felé már számos, jelentékeny bölcseleti s theologiai műveltséggel bíró főbírákkal találkozunk. Ezek közül nevezetesebbek: Berengar, Bruno, clunyi Ábbó, Fulbert, a mai említett auxerrei Remigius és Lanfranc, Notker, Hermannus Contractus, Odilo, lavardinói Hildebert, damiani Péter, sz. Anselm, canterburyi érsek, s mások. A kolostori iskolához nemcsakára hozzájárultak a tudományi egyetemek, melyek mellett aztán a kolostori iskolák elhomályosodtak. Különösen pedig a párisi egyetemen az egész középkorban a legnagyobb mértékben műveltetett a speculativa és dialectica theologia.

A hittudomány azon alakjában, mely a scholastikus theológiát jellemzi a 11-ik század második felében, az egyház szabadságaért folytatott nagy harcok idejében, kezdett fejlődni, midőn az egyházi szellem s vallási élet megújításával karöltve járt az egyházi tudomány is. *Fides querens intellectum* jelszóval sz. Anselm lépett első ama szellemi küzdőre, melyen aztán sokan lángoló szeretettel s oly fényes eredménnyel törekedtek keresztény tudományra. Anselm sz. Agostoura támaszkodva megkísérelte először csak néhány főbb hitigazságot kimérni szigorú logikai alakban, éles dialectikával s rendszeresen fejtegetni. Ezen irány a következő évtizedekben számos követőre talált, s hasonló törekvések a 12-ik század közepéig mindinkább szaporodtak s több és több keresztény igazságra terjeszkedtek. Sz. Anselm nem tárgyalta ugyan ama főbb igazságokat, melyeket fejtegetett, aristotelesi s scholastikus alakban, hanem inkább a platonikus bölcselet alakjait használva dialogikus módon és szellemben; mégis azon valódi speculatio, melyben a középkori scholastikusok annyira kitűnők, korszakot alkotó módon legelőbb általa emelkedett érvényre a középkori hittudományban.

Mások az aristotelesi bölcseletet vették alkalmazásba s annak dialectikai törvényei szerint fejtegették a keresztény hitigazságokat. Ezen törekvések közben hibák is követték el ugyan s tévelyek támadtak, de azokat a nagy hittudósok, mint említettük, fölismerték és megezáfolták. Így sz. Anselm Roscellin ellenében kimutatta a nominalismus téves voltát; a középkori valódi mystika theologia megalkotója pedig, sz. Bernárd, megezáfolta Abaelard és porréi Gilbert tévtanait, s ezáltal a scholastikát a rationalismustól és túlzó realismustól megóvta.

E két nagy egyháztanító által kezdeményezett és előmozdított speculatív hittudományt azután sokan kezdék művelni. A 12 század elejétől ugyanezen század közepéig a hittudomány ismertebb bajnokai: canbrayi Odo, Alphonsi Péter, champeauxi Vilmos, Guibert vagy Gilbert, nogenti apát, Godofred, vendomei apát, Alger, autuni Honoré, toursi Hildebert, Drogo, bibornok, Potho, havelbergi Anselm, Stella Izsák. Ugyanezen korra esik sz. Bernárd működése is. Ezen férfiak, mint később is sokan, inkább csak egyes hittanokat vagy tanesopoztatokat fejtegettek, a bűnről, megtestesülésről, egyházzól, szentsé-

gekrol' ebb' irány, vagy pedig a keresztény hitet apologetikus módon védeni. De ugyanakkor mutatkoztak már törésvonalak, melyek- nek az egyik váza az ószaki keresztény hit- a trókeon igazságot egy egyszerű rendszerbe öszszelglatra speculativ tárgyalt. Ezen tudományos törésvonal főleg a párisi egyetemen apollatott, hol toulben már a 12-ik század közepén azon lártak, hogy a keresztény speculatio követelményeinek megfelelőleg az egyház összes hitté- teleit a szentatyák tanainak (*sententiae Patrum*) alapján rendszeres egészen szűk össze. Így jottak létre lassunkint az ugynevezett *Libri Sententiarum*, vagyis a keresztény hittigazságok rendszeres gyűjteményei. Ily műveket írtak Hugó *ta r. Victoris*, Pul- ley *(Pallus, Pullenus)* Robert, melinni Robert, Hugó, romeni érsek, lombardi Péter, parisi érsek, és tunkányja poliersi Péter a 12-ik században; a 13-ik század elején pedig auxerroi *(Alicandorensis)* Vilmos. Ezen művekre azután következtek Richard a *st. Victoris* liliei Alanus, és parisi Vilmos in- kább csak monographikus, de kiválóan speculativ műveik. Mind- ezek, a mi műveik tartalmát illeti, sz. Agostonból meriteneek s az ő platonikus bölesűszetéhez csatlakoznak, a dialectikában azon- ban inkább Aristotelest követik.

1. Sz. Anselm még nem írt egy teljes rendszeres dogmatikát, hanem a több hittigazságokat mégis összefüggésben tárgyalta már, s utána könnyen lehetett az összes hittigazságok rendszerbe foglalását megkísérteni. Műveit: 1. *A Monologium*. Ebben szűkei logikai sorrendben s következetesen kifjti az egy istentől és a Szemlalomtól szűkei kálh. hittanokat. A *Monologium*at, a mi az isten egységét illeti, kiegészíti a *Proslgium*; a szentháromságot illetőleg pedig egy másik írás, az *de processione Spiritus s. adis. gratias*. 2. *De vera diuitate*. Ebben s egy másik írásban, melynek címe, *de conceptu eiúsuali et originali peccato*, a Istenről szűkei tanokat foglalja. 3. *Cur Deus homo?* Ebben a megvilágításra törekedik. 4. Az isteni választásról és az emberi szabadságról szűkei, *de concordia predestinatio et predestinationis me non gra- tiae*. *Dei cum libero arbitrio* és egy kisebb műve, *de filio arbitrio*. Mindezen írások úgy találomra, mint sokra mára egyaránt jelentékenyek és valódi művek a hittudomány területén.

2. Sz. Bernardus clarevoti apát *(doctor militans)*, a középkori mystika tudományterület megalkotója. Művei közül itt kiemeljük a következőket: *Trac- tatus de gradibus Trinitatis*. — *De baptismo*. — *De gratia et libero arbitrio*. — *De quatuorlibus ob Hugone propositis*. — *De diligenda Deo*. — *De gradibus humilitatis et superbiae*. — *Libri V. de consideratione ad Euse- bium* III. — *De contemptu mundi*. Mindezen művek iraklissunk. Ezenfelöl számos sz. beszédje (*Sermones*) is teljes vágnak mely édesen gondolatokkal, érzelmekkel s Bernárdus istenismeretéről vonatkozólag a debor óraművészetét megvilágítja: *De luttu*. *Deus vagans ibi, in quantum amat*. Sz. Bernardus, mint az összes igazán kálh. mystikusokhoz tartozik, hogy valódi mystika és szelencsítés volt minn semmi ok nélkül, hanem a legteljesebb mértékig iraklissunk. Mert a mystikus sem tárgyalhatja más okból, csokint a kálh. igazságot, mint a scholastikus, hanem csak a hit és szent-tudomány általános és változatlan

olyan szellem. A mystikus contemplatíva az abszurd lévésnek ellen, s a keresztény — a keresztény hit és tudomány szabálya. Sz. Bernard az egyház körül más téren is, így mint a cöl. rend felvilágosztatásában, az Anáklét-jéle szakadás megváltásában, a második kereszties hadjárat létrehozásában stb. halhatatlan érdemeit szerzett magának.

3. Sz. Bernard mellett mások is a kereszties értelmezésben, iskolás és liturgikus művek szerzésében, az eretnek és anklétok elvezetésében Berengár, a görög schismatikuskok, Abaelard és porré Gilbert meggyőzésében nagy tudományos tevékenységet fejtettek ki, s mely fillogistáról tanusként jeles műveket hoztak létre. Így doctri Rupert (*Tuitentis*), a ki igen jeles a *contemplatíva* művészetben, vagyis inkább a biblikus theológiában; Guericus de Igny, Thierry Vilmos, Petrus Venerabilis kitűnő vallási és iskolai vallásos és mystikában; lutteli Algor jeles polemikus művet írt *de corpore et sanguine Domini* Berengár ellen, Gualfredus pedig Gilbert, és Etherranus Hugó a görögök ellen. Ugyanakkor a kánoni jog behatóbb tanulmányozása is megindult s a benedekrend Gratián bolognai kánon-jogtanára 1151 körül egy rendszeres törvénygyűjteményt állított össze, mely *Decretum Gratiani* nevezett alatt esakhamar nagy tekintélyre emelkedett. Ezen törvénygyűjtemény közzététele majdnem egy időre esik Lombardus *Libri IV. Sententiarum* megjelenésével.

4. Ugyanazon időben 1130—40 körül Hugó a *st. Victore* (sz. Viktorról nevezett augustinus kolostor Parisban) két művet írt, melyekben sz. Ágoston műveinek nyomán az összes keresztény hit- s erkölcsi tanokat rendszeres összefüggésben tárgyalja. Az egyik mű a *Summa sententiarum*, mely nyolcz *Tractatus*-ra oszlik. Az *I. tract.* szól Istenről a Szentháromságban és a megtestesülésben; a *II.* és *III.*-ik a teremtésről, az angyalok és az emberi nem bűnbosszúságáról; a *IV.*—*VIII.*-ikban pedig tárgyalja Hugó a megváltásról és a szentírásekről szóló tanokat. A másik (későbbi) művének címe: *De sacramentis christianae fidei* (a titkokról) *ad exaltationem Scripturarum*. Ezen műve másképp van berendezve, mint az első, s önállóbban és teljesebben is fejt ki benne a kath. egyház hit- s erkölcsi tanait, mint abban. Ezen művében *de sacramentis christianae fidei* a teremtést és megtestesülést tekint a keresztény hit-tudomány tárgyának, s rendszerét e kettőre alapítja. Tulajdonképen, úgy mond, a keresztény tudomány középpontjában igazsága a megtestesülés. De ez teljesen megfoghatatlan előttünk, ha nincs tudomásunk a teremtésről és arról, a mi a teremtés után történt. Ezen elvből indulván ki Hugó, művét két könyvre osztja, s ily sorozatban tárgyalja a keresztény igazságokat: 1) A látható világ teremtése; 2) a teremtés oka általában és az ember teremtésének oka különösen — Isten bölcsesége, akarata, hatalma, itt szól Hugó a *praedestinationis*ről is; 3) Isten kijelentkezése a teremtésben, istenismeret; Isten egysége, Szentháromság; 4) Isten akarata vonatkozásban a jóra és a rosszra; 5) az angyalok teremtése, természete, a bukott angyalok bűnbosszúsága; 6) az ember teremtése és eredeti állapota; 7) a bűn; 8) a helyreállítás, Istennek helyreállításunkra esak művei; 9) közreműködés a megigazításra az ember rosszáról s annak feltételei; a hit, az isteni törvény elfogadása, erkölcsi esakművek; 10) a hit; 11) a természet törvény; 12) az írott (szószóvetési) törvény, mely a Megváltó eljövételére előkészítő az embereket. Ezeket tárgyalja Hugó az első könyvben. A második könyvben pedig szól: 1) a megtestesülésről, Krisztus személyéről és műveiről,

2) az egyháztól, azaz a hívek közönségétől, mely Krisztus teste. Az edvye szőlő-
szőlő, mely Krisztus egyházának legelő legelője. Egyre-ve állam. 3) az egy-
házakról, papokról, lelkészekről, 4) a keresztényekről, 5) a hívekről, 6) az
átkaizmusról, 7) a szentelményekről, 8) a kármokról, 9) a bűntudatokról,
10) az emberekről, 11) az emberek, 12) a pénzügyiállapokról, 13) az utolsó
késztől, 14) a nagy utolsó dolokról.

Bármely, hogy jó rendszerről van dolgunk, mely úgy tartalmazza, mint egy-
győre nézve valóban költés. És meggyőződök, hogy Hugó még kevesebb len-
né keresztet és kiterjeszkedik, milynek pl. lemondásomra, egyházi szolgálat,
studen abt., a kelt helyen kezdte is szél. Ha tehát egy nő, melynek szerzője a
később költés a megállapított teológiai tantételeket egybefoglalja először
szék, méltó a rendszer nézőre, így bizonyítva méltó arra Hugó ezen műve.
Minden, a nő benne által, egy bizonyos meghatározott rendszer a egymással fo-
lytatni követelmény. Azon úlat, melyet kijelölhet magának, szélesre hagyja el, a költés
szélesre hagyja egy pillanatra sem tér el. Azon elvekhez, melyeket egyetértés alól
elfogadott, mindenkor hű marad, azokból indul ki, azok bázisán indul tovább,
a minden többet egyszerű, természetes, mesterkéletlen s ama kort tekintve valóban
meglepő módon hozza le. E mellett nyelvezte könnyű, keresztény és mélyen szép,
kifejezés szabatos. Hugó oly bölcselő teológus, a ki melyen behatóan
ismerkedés, melyet fejteget, a mégis világos szigorúan következtet s mindent
ügyesen a legjobban megmagyarázni, a nélkül, hogy aprólékos szíveskísérlete-
ként szék, vagy hogy didaktikus műtífejezésekkel vártunk. Irányával nem
akár fénylen, nem elragadt ékes szavárpókkal, hanem csak egyszerűen ügy-
esek az igazságot kifejtő, szemléltető, mintegy kézzelfogható tenni, az
igazsággal az olvasót meggyőzni s őt annak elismerésére és elfogadására vezetni.
Világos előadásával a szemléltetés mélységét s alaposágát egyetért, s a tehé-
len szemével sem áll hátrább sz. Anzelmmel. csak az a különbség kőzök, hogy
míg Anzelmi tudományos műveiben majdnem kizárólag a speculáció terén mozog,
addig Hugó a speculációba mystikus elemet is vegyít, mi által igen jótékonyan
hat a kedélyre s a lelket emeli. Hugó különben, a mi speculatív irányát illeti,
sz. Agostont és sz. Anzelmet követi, azért kortársai őt másik Agostonnak vagy
Agoston nyelvének nevezék.

Hogy még jobban lássuk, mily előhaladást jelez a hittudományban Hugó ezen műve, tudnunk kell, hogy Hugó nemcsak azt ismerte föl és kimondta, hogy a theologia a tudományok kora néjája, hanem azt is, hogy az a tudományok középpontja a lelke, melynek a többi tudományok szolgálnak tartoznak, midőn következik, hogy a többi tudományoknak a theologia körül sorakozniuk és illeszkedniük kell az egy theologiai tudományban mint maganynyi külön mozgásoknak egyesülniök kell. *Omnia artes naturales divinitus scientiam* — így mond Hugó, de *sciamus. Prefat. r. 6 — famulantes, et inferiori sapientia recta ordinata ad superiorum conduct.* Ezen elvnek megfelelően már Hugó világosan arra törekedik, hogy a hittudományt azza tegye, a műve az Nagy-Albert által len, t. i. egy tudományos encyklopaediává, mely minden fennálló ismeretet magában foglalja, úgy azonban, hogy theologiai jellemet az összes és a magyarázó jelölés a tudományok theologiai igazság legyen. Ehhez képest már Hugó is a hittudományokat igazságok bölcsészeti megismerésének eszközeit használja nemcsak azt, a mi a hittudományok tárgyát adja van és a mi ezzel közvetlenül összefüggésben áll, hanem az emberi tudományok eredményeit is, hogy a hitre-

Lombárdi Péter az I. könyvben egy Istenről és Szentháromságról értekezik; a II-ikben a teremtményről és teremtményekről, a III-ikban a magvialkorról, emberről és anélküléről, a IV-ikben a szentségekről és a négy utolsó dolgokról, míg végül következő könyvvel.

$$L_{\text{th}} = 1.1 \text{ t e n r } \bar{o} l$$

A) A háromszághoz a distinctio 1-34, és pedig: 1. *De myseriis Trinitatis*. Bevezető *dist. 1 — 2*. *De myseriis Trinitatis et unitatis*. A szentháromságnak tételes bebizonyítása a szentírásból és az atyáktól *d. 2 — 3*. *Quomodo per creaturam potuerit cognosci Creator* és *quomodo in creaturis apparere vestigia Trinitatis* stl. A Szentháromságnak kapai a teremtésben *d. 4 — 4*. A dogma kifejtése: a) szentírásról (*propositiones*) a Szentháromsághoz, még pedig a Főnök örökölti való születése *d. 4-9*; b) a Szenthölgy születéséről (*causis*, *propositiones d. 10-18*); c) az isteni személyek egyenlőségéről, teljességéről és elválaszthatatlanságáról *d. 19-21*; d) az atri kifejezéséről és nevetéről, melyekkel látni a háromszághoz vezetnek *d. 22-26, 30*; e) *propositiones* *patetibus*, *filialis* et *procuratoris*, vagyis az isteni személyek különbözőségéről és elválaszthatatlanságáról *d. 27-29*, és *appropriationes* — *specimina doctorum Filii, spiritus Patris, et Spiritus sanctitatis*, az *essentialium rationem* — egyenlőre a Szenthölgyről *d. 31-33* és stl.

Gall. Hieronymus, Cassian, Petrus Aurelianus, Joann. Bassolis, Petrus de Aquila, Joann. Bacon (*Theopet*), Gerardus Odonis, Joann. Cramer, Petrus Petradanus, Thomas de Argentina, Alphonsus Vargas, Joann. Capivinus s. miank, kiknek munkái, Ptolemy bizonyossága szerint, 244-ra rög. Lombardi Péterrel a scholastika hittudomány teljes felvirágzása vette kezdetét.

II. Időszak. A scholastika virágzása és fénykora.

Lombardi Péter fölépése után egészen a 13. század végéig mindinkább emelkedett a scholastika. Ismeretes, mily bámulatos erélylyel műveltetett akkor a hittudomány; a jelesabbnál jelesebb művek évről évre szaporodtak. A fentemlített poitiersi (*Pictaviensis*) Péteren és auxerrei Vilmoson kívül, kik sententiákat írtak, eleinte többen ismét csak egyes tanok vagy tancsoportozatok fejtegetésével, nevezetesen a szentségekkel s különösebben az ol-tári szentségről szóló tanokkal foglalkoztak, vagy pedig a szakadar görögökre, zsidókra és eretnekekre (valdiak- albiak- s katarokra) való tekintettel írt apologetikus, vagy végre bölcészeti munkákkal léptek föl. Ezek közül első helyen említjük Salis-bury Jánost, ki mint éles kritikus lépett föl s ezáltal korának tudományos törekvéseire üdvös befolyást gyakorolt, és Waltert a *st. Victore*, a ki szintén mint kritikus lépett föl, esakhogy más iránynyal, mint Salisbury. E kettőről alább még megemlékezünk. Ezeken kívül ide tartoznak még: Péter de Cella, chartresi püspök s Walter elvtársa († 1187), Húgo Etherianus († 1180), kitől egy *Tractatus* maradt fön a görögök ellen s egy másik a lélek halhatatlanságáról, Eckebert († 1185), Henrik († 1189), cremonai Moneta († 1230 K), Sacco Rajner († 1159), kik az albiak, Bernárd (*de Fontcaud*) és Ermengard, kik a valdiak ellen írtak; chatilloni Walter († 1200 K), a ki Szentháromságról írt és egy könyvet a zsidók ellen; Bonacursius, a ki a katarok ellen védte a hitet, s bloisi (*Blesensis*) Péter, a ki *instructio fidei, contra judaeos, de eucharistia* s más művekkel lépett föl. Kiválóan pedig említenünk kell itt a lángeszű Richárdot (*a st. Victore*), a ki igen jeles speculativ-mystico-theologiai műveket írt és rysseli (lillei) Alaint (*Alanus ab insulis*), ki azonban a rendszeresítő theológusokhoz is számítható. Míg ezek inkább csak monographiákban fejtegették a keresztény igazságokat; addig mások nagyszerű theologiai rendszerek alkotásában fáradoztak. Ezek közé a már említett poitiersi Péteren és auxerrei Vilmoson kívül tartozik Alanus és auvergnoi Vilmos, kikre már a scholastika fénykora következik.

A hittudomány kifejlődésének ezen fénykorában a nagy scholastikusok sokkal teljesebben gyűjtik egybe és egységesebb rendszerekbe foglalják össze a hitigazságokat, mint elődeik a megelőző korszakban, s ezen igazságokat főleg az aristotelesi bölcészet és dialectika segítségével fejtegetik, s minden részleteikben megvilágítják. Anyagilag is használják az aristotelesi bölcészetet; de

csak azért, hogy a katagorikák fölbontásával annál világosabban fejtsék ki az igazságot a mindennapi alkalmazásokban a legkisebb részletekig menve megértésüknek. E mellett természetesen szorosabban kötődött a görög atyákhoz. Következésképp és szigorúan megalkodtak az úgynevezett scholastikus alakhoz, mely abban áll, hogy minden egyes kérdést a ennek minden egyes részleteit kidolgozták meg s az érveket *pro* és *contra* szigorú logikai érvelésben adják elő. Enneklogva nyelvek egyszerű, mely távol van minden rhetorikus szövegektől a hatásra számított szövegektől; minden kifejezésükben egyedül csak szabatszerű törekvésnek: de ezen egyszerű nyelvi a maga nemében mégis szép. A nagy scholastikusok művei részint nagyszabású, terjedelmes kommentárrok, melyekben a szentírást magyarázzák, mélységeibe érseknek s egész theologiai tartalmát kifejtik, vagy pedig lombardi Péter *Libri sententiarum* ez. művéhez írt kommentárok, melyekben a *Magister* sententiáival kapcsolatban az összes keresztény igazságokat fejtegetik; részint alkalmilag írt monographiákból álló kisebb-nagyobb gyűjtemények, úgynevezett *Quodlibeta* és *Quaestiones disputatae*, melyekben különféle hit- s erkölcsi vagy bölcseleti kérdések vannak fejtegetve; végre az úgynevezett *Summae theologiae*, ezen esodlatraméltó művek, melyekben a nagy scholastikusok a hit- s erkölcsi igazságot önállóan alkotott nagyszerű rendszerekben tárgyalják. A *Summa*-k ama halhatatlan férfiak tudományos tevékenységének legértékesebb gyümölcsei; mert azok létrehozásához valomennyien csak akkor fogtak, midőn az igazságokat monographiákban vagy kommentárokból már kifejtették s a hitudomány legnagyobb magánál állottak, melyre életükben emelkedtek. Ezen *Summa*-k többé-kevésbé befejezetlenek maradtak, éppen úgy, mint nem egy ama góth stílusú dombok közül, melyek a középkorban épültek. A mesterek elköltöztek az örökkévalóságba, mielőtt nagyszerűen tervezett s kitartó szorgalommal folytatott műveiket befejezhetnék. A középkorban mély vallásosság honolt a kúklékban; keresztény szellem lelkesítette az embereket s buzdította tevékenységre. E szellem megtermékenyítette az elméket, magasztos conceptiókra képesítette az ésszt s irányt adott a szépművészeteknek is. Akkor a keresztény gondolkodás, irodalom és művészeti törekvések közt benső viszony, kölcsönös barátság létezett: azért nem is esoda, hogy a theologia, a többi ismeretek s művészet parhuzamosan fejlődtek s mindegyik saját erejével a többire hatott, s e hatás kölcsönös volt. Innen van, hogy a középkorban a keresztény irodalom és képzőművészetek, novezetesen a theologia és építészet fejlődésében sok hasonlatosság mutatkozik. A régi keresztény-római építészeti formák alapján kifejlődött román stílus a 11. és 12. században virágzik leginkább; ugyanakkor a theologia is hasonló jelleggel bír. Az patristikus és oratorius: egész épülete a román stílus mérv és zima, változatosságot nem ismerő általánosított hasonló szélesség (merőben hagyományos) alapon emelkedik, vagy hogy mai hasonlattal éljünk oly folyam az, mely

A hagyomány széles mértékben csak lassan halad előre. A spekuláció akkor még nem ontott belé annyi életet, nem kölcsönzött neki annyi élénkséget, mint a következő korszakban. A 13 század elején a román formák háttérbe szorílnak, azokat eseményes építésmód váltja fel, a tovább mint egy egész századig majdnem kizárólag az uralkodik: de ugyanakkor virágzik már a logikai és dialektikailag szigorúan s változatosan tagozott és eszmélkedőleg magyarázó scholastikus hittudomány is. Sz. Tamás majdnem ugyanazon időben írja a *Summa theologicá*-t, melyben meghatadeti Konrád a kölni dóm építéséhez az első alapkövet letezi. A scholastikus hittudomány és a gothi építésmód fénykora ugyanazon időre esik. Mindkettőnek előmozdítóit köldő szerzetesrendi férfiak valának, s eme nagyszerű művek, bár azok az emberi alkotás különböző térein jőnek létre, szembeszökőleg hasonlók egymáshoz. A nehéz vasszerszámmal, kemény aczélvésővel és vasszorgalommal faragott, a legapróbb részletekben is gondosan kidolgozott és minden idegen ékességet kizáró szikla, melyből ama csodaszép istenházak alkotvák, hű képe ama szellemi dómoknak, melyeket a nagy scholastikusok halhatatlan műveikben örökkéartó anyagból, az isteni igazságokból, kitartó munkával, s éles eszök megfeszítésével emeltek. S valamint a sziklából alkotott páratlan szépségű s áttört sugár tornyaikkal mint valami megkövesült áhitat s üdvösóvárgás ég felé emelkedő dómok benszájében a rideg kő, a színes ablakokon keresztül rámosolygó nap sugaraiban, átszellemül, élni s hő érzettől dagadni látszik: úgy a nagy scholastikusok művein is oly vallásos szellem ömlik el, mely a legelvontabb bölcselekedésbe is életet önt, s az olvasó lelkét hasonló érzetre buzdítja és az égi-ekre irányozza.

A virágzás előbbi korszakából ezen fénykorba átmenetnek a két Vilmos (auxerei és auvergnei) tekinthető. A scholastika fénykorát megnyitják halesi Sándor és Nagy-Albert, kiknek műveikben a korukig kifejlődött tudomány összes eredményei, melyeket ők ujabbakkal és nagyokkal tetemesen gazdagítottak, mint kettős gyűpontjukban egyesítve jelegnek meg. Halesi Sándor, a ki Aristoteles összes bölcsészeti iratait s az arab kommentárok egy részét is ismerte, főleg theologus. Ő a 12-ik század theologiai traditióit szemé előtt tartva, tovább fejleszti a hittudományt. S írja az első nagy *Summá-t*, melyben — ambár speculatiói némileg még ágostoni, azaz platonikus színezettel bírnak — már az aristotelesi bölcsészetet s dialectikát emeli érvényre. Módszere is, melyet abban követ, mérvadó az egész későbbi scholastikára, s abban áll, hogy a *pro* és *contra* érveket syllogistikus alakban adja elő s végül áll a *solutio*, melyben a kérdést maga dönti el. Ismeretelve a hittudományban az, mely a szentatyákó, mely Ágostoné és Anselmé, mely végre a többi scholastikusoké és a kath. egyházé: *credo, ut intelligam*. Ő is azt vallja, hogy hinniünk kell, ha tudományos keresztény ismeretre szert tenni akarunk. Hitigazságokat igazán s melyben csak a tisztaszívűek ismerhetik meg; csak azok, kik az Is-

tes parancsának útjára járunk. Mely, valódi, tehát jó vallásosság első és fő alapja, az nem feltétele a hitigazságok tudományos és tisztá megismerésének. Nagy-Albert ellenben kiváltképen bölcsész. Az aristotelizmus, melyet ő még nagyobb mértékben, mint Imre Sándor, juttat a theológiában érvényre, az ő műveiben legfőképpen teljes tekintéllyel, a két óriási szellemi magvisszatérő után halad azután még magasra a két nagy egyház-tanító sz. Bonaventura és aquinói sz. Tamás. Ezek megőrzik az előbbi korban kifejlesztett tudomány gyümölcseit a legnagyobb fényre emelik a scholastikát. Sz. Bonaventura oly mértékben a oly tökéletesen egyesíti a mystikát a scholastikával, hogy ebben őt eddig még senki nem múlta felül a nem érte utól senki; sz. Tamás pedig az atyák, nevezetesen sz. Agoston theológiájának leghevesebb értelmezője s a scholastikus mely speculatio legszabatosabb képviselője. Őt az isteni gondviselés, mint egykor sz. Agoston, a szent tudomány világító oszlopává tette a következő századok számára. Kimerítő s összhangzóan bevégezett bölcseleti s hittudományi képzettségben oly magasra áll sz. Tamás, hogy a tekintetben csak kevesen hasonlíthatók hozzá. Lángesze, mely oly mélyen ereszkedik be az igazságokba, mint sz. Agoston kivéve talán egy halandó sem ismeri a határt, meddig mehet a alázattal megvallja, hogy azontúl hasztalan feszíti oráját. Azt, a mit az apostol (Róm. 12. 3) „bölcselkedjétek józanul” szavakkal kifejez. esodáltramélto érzékkel követi sz. Tamás és sohasem vét ellene. Az összes századok s az egyház ítélete szerint is ő a scholastikusok fejedelme.

Szent Bonaventurához közeledik middletoni Richard (de Mediavilla) és genti Henrik; sz. Tamáshoz pedig Agostinus Colonna (másképp Agost. Romanus), az Agoston-rendből, sz. Tamás tanítványa s első védelmezője Scotus ellen, a hamapagonyi vagy tarantaisi Péter (később V. Inceze pápa), straszburgi Ulrik, domonkosrendi szerzetes, Nagy-Albert tanítványa, s némileg beuvasi Vincze is, szintén domonkosrendi szerzetes s e rendnek egyik dísz. ki azonban 10 évről előbb halt meg, mint sz. Tamás. Nagy század volt az, melyre főnyit ily férfiak arasztottak, s mindezen jelesek valamint legbensőbb barátságban éltek egymással, úgy alapozeteikben is a legszebben meggyeztek. Ama esakély különbség pedig, mely náluk a szellemi irányban s fölfogásban mutatkozott, — a menyiben t. i. Bonaventura és követői kissé jobban hajoltak a mystikára s Agoston eseményebb, azaz platonikus bölcseleti irányát követték speculációikban; sz. Tamás pedig ebben inkább a görög atyák után indult s az aristotelesi bölcselet hidegebb, a fogalmak elősebb s szabatosabb meghatározását követelő szellemében eszmélkedett, — csak hasznos volt, mert a hittudomány fejlődését megővta az egyoldalúságtól s az egyinus mellett kettős irányban párhuzamosan előrehaladó munkák törekvéseit annál termékenyebbekké tette. Ezen nagy theológusok egyike sem volt ugyan egyoldalú, mert speculatív tudományukkal valamenyen a mystikát is a logazobben egyesítették

([Űi igen terjedelmes, mert hiszen a legtöbbet közölve nagy élet-
szemléletre épülkedtek], és a spekulatív melletti a szentírás értel-
mezésével s az atyák tanulmányozásával is sokat foglalkoztak: de
sz. Bonaventura és azok, kiknek ő szolgált mintaképül, mégis több
mystikán ölemt vettek be hittudományi spekulációkba, mint sz.
Tamas és iskolája. A hittudomány azonban ezen kis különbség
melletti mindkét oldalon kifejlődésének telőpontját érte el. Csak
Duns Scotus föllépése után a 14. század vége felé mutatkoztak
a huzavallás némi jelei.

Duns Scotus rendkívül élez elméjé scholastikus, ki a dialektikában talán magát sz. Tamást is felülmúlta; de az igazságtalatlán, hogy mélységre, bensőségre és szabatszerűságra nézve sz. Tamás mögött áll. A ferencziek őt választották a rend tanfőjének, míg a domonkosiak az 1342. rendkaptaláni határozat szerint szent Tamás tanítását tartoztak követni. Innen a scotisták és thomisták kettős iskolája.

Duns Scotus és bírálóit alá vette sz. Tamás iratait és a scotisták és thomisták iskolái sokszor kellőmelen hozoztak vívást egymással. De ha ellentétben állottak is sokszor egymással, mindkét iskola mégis nemcsak a hitben s az egyházi tekintélynek föltétlen elismerésében megegyezett, hanem a tudomány elveit s eredményeit illető minden lényeges pontra nézve egyetértett. E két iskola csak oly kérdésekre nézve ellenkezett egymással, melyekről az egyházban szabad vitatkozni.

Sz. Tamásra nézve még megjegyzendő, hogy ámbár ő a scholastikai hittudomány fejedelmének méltán tartatik is, ezáltal korántsem tulajdonít neki senki tövélymentességet, mely csak az egyházat s ezt is csak hit s erkölestanokra vonatkozó végleges tanhatározataiban illeti meg. Sőt mindenki előtt ismeretes, hogy nehány pontra nézve az egyházi tudomány ifjolete szent Tamás ellen nyilatkozott, s tana azon pontokban kiigazított. Általán véve azonban mégis mondhatjuk, hogy részére kedvezően dőlt el a vita, s a két iskola közt létező ellentét, mely a trienti zsinaton még erőiesen nyilatkozott, korunkban már ritkábban jelenkezik. Sz. Tamás neve az egész egyházban ismét mindenütt hangzik s tekintélye még inkább emelkedik; bölcészetét Krisztus földi helytartója, az egyházat most dicsőségesen kormányzó XIII. Leó pápa, korunk szellemi bajai ellen gyógyszerül ajánlja, s katli. tudományos körökben már is észlelhető, hogy a scholastika fejedelmének elvei s módszere újant a leghivatottabbak teljes rokonszenvet tanusítanak. Még vagyunk győződve, hogy valaminth a 14. században a legnagyobb és legtiszteltebb hittudósok kegyeletos tisztelettel tanulmányozták sz. Tamás műveit s a hittudományban magásra emelkedtek, napjainkban és az utunkon következő századokban még többen fognak hasonló tisztelettel és szellemi haszonnal járni ezen *angyali* egyház-tanító iskolájába.

Ezek után vessünk egy tekintetet a scholastika virágzó és fénykorabeli főbb íróira és műveikre.

A spekulatív irány az Anselm a Hágai s a Párizsi által kezdve, melyek az a *Magister sententiarum* által természetesen előkészítve lévén, majd már egymásra következtek hasonló irányú művek.

E. Y. 13. század elején austerriai Vilmos (archidukánus) lépett fel *Summa arithmetica* művevel, mely szintegy, mint lombardi Péteré, négy könyvre van felosztva, s azért műveit sokan kommentárjakkal látták a *Magister sententiarum*. Ez azonban tövedes; mert austerriai Vilmos ezen műve, mely matematikával és a tanfogalmak szigorú logikai meghatározásával és fejtegetésével már a későbbi nagy matematikusok módszeréhez közelítik, legfeljebb is csak hozzájárul a lombardi Péter műveinek, s azért is becsülendő, mert a természeti jelek összefüggésében van benne földalgebra, mint lombardi Péter műveiben.

2. Mások ismét a 13-ik század első felében, sőt már a 12. század vége felé különféle monográfiákkal léptek fel s jelentékeny hatást gyakoroltak a hittudomány fejlődésére. Ezek közül kiváltságosan említenél:

a) Richard a st. Victore (+ 1173) származásán neve után az Hágai iskola tagja; majd halála után a tanítói és háziorvosi hivatalban utódja s spekulatív teológiájának továbbfejlesztője való. Nevezetes, hogy számos spekulatív-theológiai és mystikus művelt keletkezésének fegyelmét tűrni nem akará gondtársai által előidézt saját viszonyai közt írta. Richard valódi lángelme volt, *Tenorem a quo* (cosm. d. Philos. VIII., első rész 247. l.) így jellemzi őt: „Richard éles, mely gondolkozó, az emberi lélek állapotainak éles megfigyelője, kitűnő moralista, s dacára annak, hogy az igaz hit fontartásáért szerfölött buzgólkodott s kedélyesen töltötte való fölemelésében vallási rajongó (r), mégis igen humanus és szerény vallásbájos volt, kinek különféle íratok tartalmukkal és irányukkal az annyi korban írt műveket messze túlhaladják. Rendszerbe foglalt mystikája igen ajánló alakban mutatkozik, az emberi lélek természeti létezésével oly bensőszerű függésbe, oly sok helyes és egészséges gondolatokkal s a kinyilatkoztatott vallás tanáival van átszőve, hogy állása sem a pozitív theológiának, sem az érzések jogos kifogásának nem lehet. Sőt mindkettő ezek orvándhat a természeti erők oly széles-bécsben és emelkedésben.” Richard nagy tevékenységet fejtett ki. Spekulatív-dogmatikus művei felve vannak ép oly eredeti, mint mely gondolatokkal. Jegyzetesebbek mégis ezen művei közül: *Libri VI. de Trinitate*; *Libri de incarnatione Verbi ad Bernardum* és *Quomodo Spiritus sanctus sit unus*; *Tractatus II.* Itt továbbá spekulatív-dogmatikus műveket: *De tribus appropriationibus personarum in Trinitate ad Bernardum*; *De Emmanuele lib. II*; *Tract. de superexcellenti baptismo Christi*; *Sermo de missione Spiritus sancti*; *de comparatione Christi ad florem et Marium ad egyptum* és *apomodo Christus ponatur in egyptum populum*. Számos igen jóles mystikus művei közt a legjelölőbb a *Benjamin major* és *Benjamin minor*, melyek az igen dicsőített (meditatív és contemplatív) magatartásról szólnak és a közhírségy teológiai tudományok alapjait szolgáló bölcsészeti kérdéseket tárgyalják magukban. Jelesek továbbá: *Tract. de virtutibus in malis et peccatis bonis*; *Tract. III. de statu interioris hominis*; *de virtutibus hominis interioribus*; *de preparatione hominis ad contemplationem*; *Libri V. de gratia contemplationis*; *De gradibus charitatis* és *De gradibus contentus charitatis*. Richard írt még számos exegétikus munkát is, melyek közül több mystikus irányú.

b) Richard a Hágai (+ 1182). Atalánt az austerriai Vilmos tanítványa s Boetius Tamás tanítványa s hű barátja, a scholastika körül legjelölőbb művelője.

szeretett magának árdómelek, hogy mint kritikus legyen föl a *Metaphysica* és műveiben a logika helyét elhanyagolja és vélelmekre, azok ellen szűk sakra, lik azaj visszatérnek. Salisbury János körbeszálja a korszaki dialéktikusokat, hogy az újak tekintélyét semmibe sem véve, csak a döntőbírára támaszkodnak, állítsák akarnak mindent eljéni a legvakmerőbb állításokra visszafordulni. A „modern dialéktikusok” a régi bölcsességekkel határozott állnak. A regeket is megdöntik sokszor, de mászárunk mégis jobb, mint a modern szavagyártóké (*Coramini*: ez való akkor a sophista dialéktikusok gúnyneve). Komolygyas salibi, János átvett a szavagyártói tudományos állításokban. A következtetési világos észlelve a az esztétikai szavagyártókban folyó következmények, amelyekben a tapasztalati tények és hitigazságok teljesen bizonyosnak a ezekről kétfelvetendők; nem szabad; de oly dolgokban, melyek sem a hit tekintélye által nincsenek megerősítve, sem az észlelt tapasztalatok által beigazsoltva, a melyek nem következnek szökőgúgyan bizonyos észlelésekből, nem kell megfontolatlanul a hirtelenlétől és bizonyosnak állítani a mi most nem bizonyos. Merdő problémákkal, a milyen az univerzálisok elmélete, sem kell bíbelődni a ily kérdések fejtésében az időt elfecsérelni, hanem inkább azaz kell foglalkozni, a mi fontosabb. A bölcsészeti főműveit a korszaki irányi kövessen. Igazság és Isten iránti szeretetből induljon ki, Isten és az igazság legyen caulta. Valamint a törvény és a próféták Isten szeretére buzdítanak. Így a bölcsészet is az Isten iránti szeretet és ezáltal az erény előmozdítására és megerősítésére törekedjék. A mi a bölcsészethen nem ezen esztétikai szolgát, mind azes fecsegés, hű mese. Salisbury János és kritika scholastikus körökben megzavartatott a üdvös mérsékletre buzdította őket.

Ugyanazon időben a scholastikus speculatio ellenzőkre is talált. Hyen való többi között:

c) A harmadik victorinus Walter a *st. Victor* (más néven *Guilbertus a Mauritanis*), ki a dialectikának egyenesen hadat üzent a Abaelarddal és Gilberttel együtt lombardi Pétert és tanványa, portiersi Pétert is hevesen megtámadta. Franciaország négy labirintusának nevezvén őket, kijel egyedül Arieteles szellemével eltele a szentháromság és megtestesülés titkait iskolás könyvelmusséggel fejtegetik a ezzel eretnekséget előmozdítanak. Walter ezen írta: *Contra quatuor Galliae labyrinthos s. contra manifestas hereses, quas Sophistae Abaelardus, Lombardus, Petrus Petrus, et Gilbertus Porrebanus libris sententiarum suarum acutius, limatius, roborant*, csak kézirathat letarik; de kivonatosan Boulay közölte azt a párisi tud. egyetemről írt művében. Hogy Abaelard speculatiói helytelenek, sőt eretneknek, s hogy porré Gilbert is tevélyekbe esett, ez kétségtelen; de ellenük nemcsak az úgynevezett mystikusok és praktikus theológusok, hanem a scholastikusok is hársoltak. Ez azonban nem jogosította föl Waltert arra, hogy anna két tevélygüvel lombardi és portiersi Pétert egy osztályba sorozza. E két többi nemcsak nem ártott a hitnek, hanem Hugóval a *st. Victor* és Pulleyn Roberttel, kiket egy se. Bernárd is barátságával megtisztelt, a keresztény gondolkodást és egyházi szellemet csak előmozdították.

d) Rysse li (lillei) Alaiu († 1203) egyike a legnagyobb theológusoknak a scholastika ezen időszakában. Nagy tudománya miatt az embert meggyőző minden ágában *doctor universalis* nevet nyert. Művei közül, melyekkel az eretnek, zsidók, pogányok és mohamedánok ellen szállott sakra, nevetségessé sőt gúnyosá, mondható majdnem matematikai alapon írt tudomány speculatió-topológikája, melynek ezime *De arte arithmetica sive catholica ut Christiana*

Háttér Sándor (születési) Peter szentzséki iskoláján A. névvel és egy-
esre általi helyi pásztor volt. Minden írás (mint kérdésekre) öm-
lőtelmes helyi igazságtól van származva. A igazságtól (főként), melyeknél
kezelésben Sándor az egyházi tanító tanítói csoportjait. A kérdések körülbelül
főként tanítói Sándor egy ömölő tanítói csoportjait tekintve, azokat (a-
gok) a tanítói, a tanítói (is)et körülbelül tanítói, azáltal (is)et
tanítói.

Pers. I. (1919-20) szól 74. kérdésben, és pedig:

A) Istenről lényegösszetételben q. 2-11. Ezekben, a körök-
ben tárgyalatnak: a) Isten megismerhetősége q. 2; b) Isten létmódja (Isten
mint legfőbb valóság, változhatatlan, állandó szellem, örök, mindenütt jelenvaló)
q. 3-12; c) az isteni élet általános attribútumai: egyesség, egység, jóság q. 13-
19; d) Isten öszelekvő tulajdonságai: hatalom, mindentudás q. 20-22, ar-
tem, mindentudás (ide) vanak befoglalva a gondviselésről és a providenciáról
szóló (is) q. 23-25, akarat q. 33-34.

B) Istenről a háromságban q. 12-71. És pedig: a) a sze-
mélyek származása q. 12-13; b) a személyek közti különbség és egyenlőség, a
személyek növekedési rendje q. 14-17; c) Isten nevei, és pedig Istenek közös
nevei q. 18-58, az egyes személyek külön nevei q. 59-67; d) az isteni sze-
mélyek tulajdonságai q. 68-70; e) az isteni személyek külső küldetése q. 71-74.

Pers. II. A teremtményekről szól 107 kérdésben, és pedig:

A) A teremtményekről mint Isten műveiről q. 1-93.
Itt szól azu Summa: a) Istenről, a teremtmények Alkotójáról, teremtményeinek
való viszonyáról és ezen viszonyuk a teremtmények közös tulajdonságaiban való
nyilvánulásáról q. 1-2; b) a teremtmények létmódjáról és tulajdonságairól, a
itt először azon tulajdonságokról, melyeknél fogva a teremtmények Istentől kü-
lönböznek (különfélétség, szám vagy sokaság, a testi lények anyagisága
vagyis összetétele [compositio, concretio], ellentét a tiszta szellemnek), válto-
zandóság, ideiglenesség és a lét térben és időben, azaz korlátoltság), azután azok-
ról, melyekben a teremtmények Istennek hasonlításai (szépesség, rend, összhang,
tökély) q. 10-18; c) a teremtmények fő neveiről, és pedig: 1. az angyalokról
(ezek létezése, természete, tulajdonai, hivatása, karai, stb.) q. 19-15; 2. a lát-
ható világról (a világ és ember teremtése, vagyis a hexameron értelmezése) q.
16-58; azután az emberről és pedig: a) a lélekéről (a lélek természete, a testi-
vel való egyesülése, a lélek szellemi tehetségei, nevezetesen a szabadakarat) q.
59-71; b) az ember testéről, az életéről és haláláról, az ember természetfölötti
épségéről q. 72-90; c) a malasztáról, az ember eredeti malasztállapotáról, az
első ember tudományáról és uralkodásáról q. 91-93.

B) A bűn miatt megromlott teremtményről q. 94-107;
a) a rosszról általában és különösen a bűnről (malum culpae, a bűn eredete,
mivolta, nevei) q. 94-97; b) az angyalok bűnéről, következményeiről, az em-
ber bűnebeeséséről q. 98-102; c) az első ember bűnéről, és pedig: a) mint
személyes bűnről q. 103-105, és b) mint az emberi természethez tapadó bűn-
ről q. 106; d) más emberek bűnéről (itt tárgyalatnak a öszelekvő bűnök) q. 107.

Pers. III. szól 69. kérdésben, és pedig:

A) A Megváltó személyéről, küldetéséről, hivatalairól és mű-
ködéséről általában q. 1-25, és pedig: a) a megtestesülés szükséges voltáról,

nek mindenekelőtt egy nagy kérdésnek megválaszolására. Ezak is így lehetett az. Bonaventurának és a teológusok számára az egész teológiai tudományt a hit leginkább elterjedt kifejezése, a hitben is nyilvánvaló és ezért egybeeső látszólagos, hogy a teológusok számára egy szakt és egy világosan állt elő.

Míg a *Prædicationum*-ban Istenről tudatunka felül minden, addig az *Itinerarium mentis ad Deum* az, melyben Istenről tudatunka felül minden, az az istenismeretre vezető útakat az az istenismeret különböző fokait ismereti, hasonló módon, mint előbb az, viktori Richard *Itinerarium mentis ad Deum* műveiben.

Ezen *Itinerarium*-ban, vannak az. Bonaventura nyitódásának alapszámait legvilágosabban kifejezve. Ő is, mint a viktorinától, különbséget tesz *contemplatio, meditatio és contemplatio* közl, s azt fogja, hogy miképpen haladhatunk előre ezen három fokozatban mindig tökéletesebb istenismeretre. A *contemplatio* előtettete felül a *meditatio*, az ember tudatáról pedig az *Itinerarium* és *Itinerarium* élet. A *contemplatio* is, mint minden ismeretnek, a teremtmény szemléletével kezdődik. A teremtmény azonban kétféle, testi és lelki (anyagi és szellemi). Az anyagihoz Isten nyomai, a szellemihez pedig képmása, nyilvánulnak. Az istenismeretre vezető lépés első (alsó) fok a látható világ szemlélete, a második a szellemi világ (lelkünk) szemlélete, s innen a harmadikra megy Isten magában szemléltük. A *contemplatio* így tehát az: először kilépve magunkból a láthatóra fordítjuk lelki szemünket, hogy azokban Istennek nyomait lássuk, a mennyiben azok a láthatókban nyilvánulnak; azután magunkba térünk, hogy Isten képet, a mennyiben az lelkünkben, mint tükrökben nyilvánul, megismerjük; végül elszakadva a láthatóktól és kilépve magunkból is közvetlenül Istenre fordítjuk lelki szemünket, tekintvén őt végtelen tökélyében úgy, a mint ő maga *in revelatione gratiae*, t. i. Krisztushoz és tanításában közvetlenül magát.

A *contemplatio* ezen három fokozatának mindegyike ismét kétféle oszlik, s így mindössze 6 fokozaton haladunk a *contemplatio*-ban istenismeretre. Az első a megismerjük őt *per vestigium*. A látható világban t. i. észreveszünk, hogy minden *in mensura, numero et pondere* létezik s az alsóbb fok teremtményekre saját nemükben mindig tökéletesebb és tökéletesebbek következnek. Ezen szemlélet az Isten hatalmának, bölcsességének és jóságának ismeretére vezet. A második fokon megismerjük őt *in vestigio*. Észreveszünk t. i. hogy a külső dolgok nyomot hagynak lelkünkben: képzelőtehetségünk azokat elmánkban szellemileg reprodukálja s ekkép mi a dolgokban gyönyörködünk. Ezen benső szemléletben megismerjük nemileg az Isten Fiának, mint az Atya hasonmásának önként való születését, s némi fogalmat alkotunk magunknak ama végtelen boldogságról, melyet az Atya élvez a Fiában és a Fiú az Atyában. A harmadik fokon megismerjük Istent *per imaginem*, midőn figyelmünket saját lelkünkre és tehetségeire irányozzuk. Lelkünknek mint szellemi lénynek és tehetségeinek szemlélete szükségképpen istenismeretre is vezet. Mert, a) Ha az eszt tekintjük, ennek egyik tehetsége a fogalomképzés. A fogalomban a dolgok létét megismerjük. De, hogy a dolgokat fogalomilag véve meghatározhatjuk, a létét általában kell fogalommal bírunk. Minthogy pedig lét van tökéletes és tökéletlen, feltétel és feltétel, változatlan és változó, ezen szemléletben az *esse* a lehetőségek nemcsak pozitív, hanem negatív oldalát is megismeri. De a negatív csak a pozitívból ismerhető meg. Azért az *esse*nek, hogy a feltétel és változatlan dolgok létét befogadja és meghatározhatja, a legfokozottabb, azaz a legvalószínűbb lét, t. i. Istenül fogalommal kell bírnia. Hasonló eredményre vezet

hogy semmi *directio* nélkülözhetetlenül szükséges. A teológusok Pláton és a görög ismertelmekről kapták, de az eszmékben mégis annyira meg volt a hit, hogy az eszméknek csak formájától függően lehetett megadni a tartalmat. A spekulatív eszmékkel ellentétben a hit az az értelem, melyben a hitvallásnak van a tartalma. Milyen közel fogunk a hitvalláshoz a teológusokhoz? A teológusok a hitvallásnak egy nagy körét tartották az az épen oly értelem, mint magyarázatul tartották a hitvallásnak az az értelem *Summa theologiae*, mely azonban csak a hitvallásról nemcsak a hitvallásról, hanem a hitvallásról is. Ebben látható az az értelem, melyet a hitvallásról a hitvallásról is. Ebben látható az az értelem, melyet a hitvallásról a hitvallásról is.

2. Megemlítendő itt még a szintén ferenczei Roger Bacon (Robert), a ki, amár a scholastikának némileg (oly szellemben t. i. mint Salisbury János) háttérként, amennyiben a csak spekulatív tudományra törekvő scholastikát egyoldalúságról vádolta, de mégis korának egyik leggyakrabban, mert legáltalánosabb képzettségű tudósa volt. Bámulatos ismeretei kiterjedtek az emberi tudás minden ágára. A bölcseletben és theologiaiban kívül jártas volt a természettudományban, matematikában, csillagászatban, görög, héber és arab nyelvekben. Természettani kísérletei bmulatra ragadták az embereket, innen a *doctor mirabilis* név, melyet nyert. Fő művében, melynek *Opus majus* a neve, merész hangon vitatja, hogy a tudományok terén a szokástól és tévhírtől való függés számos tévelynek kufóirása, azért szabad kutatásra és első sorban a szentírásra való visszatérésre hí fol, melynek tanulmányozását elhanyagolva látja. Ugyanezen észlra sürgeti a nyelvek tanulmányozását, hogy a kik szenttudományul foglalkoznak az ó- és új-szövetségi szentírást eredeti és szövegükben olvashassák és tanulmányozzák. A szorosan vett természeti és tapasztalati tudományokat sem szabad elhanyagolni, hanem inkább sokoldalú ismeretekre kell törekedni. Ez nem ellenkezik a scholastika elveivel és a szenttudomány érdekével, hanem az elsőnek a legjobban megfelel s utóbbit előmozdítja. O attól tartott, hogy a speculatio iránti hajlam, ha a tapasztalati világszemlélet és történeti ismeretek által nem mérsékeltek, könnyen fölösleges apróságokban tetszelgő sophistikus speculációkra esábhíthatja az embereket, a tudományt az igazságtól és életől eltereli, s azt végre mérő eszmeformális-missá letelecsenyítja. A természettudományok iránt előszeretettel viseltetvén, nem csoda, hogy ismeretében fő-ülyt fektet a tapasztalásra, de azért a tiszta észismeretet sem tagadja. Tévedne, ki őt az érzékfölötti igazságokat tagadó materialistákhoz hasonló empirikusnak tartaná. Bacon nemcsak természettudós, hanem bölcsező s hívő keresetény is volt, a ki hitte azt, hogy a tapasztalatiakon felül vannak fensőbb és természetfölötti igazságok is, s azon nagy elvet, hogy hit és tudás közt ellenmondás nem lehet, ő is, mint valódi bölcshöz illik, vallotta és védte.

Most pedig menjünk át a domonkoszákra.

A domonkoszák iskolájának alapítója Nagy-Albert (valadi néven *Balluadus*, szül. 1193 körül Lauingenben, svábföldön, † 1280-ban). Rola el lehet mondani, hogy korának összes tudományát egyesítő magában; azért méltán megemlékeztek őt kortársai *doctor universalis* névvel. Mily jelentőséggel bír

Albert a középkori tudomány történetében, világos már csak abból is, ha tanuljuk, hogy ő az aristotelés bölcsészet helyreállítója. Hátsó háttér az aristotelés bölcsészeti csak rendszeres filozófiájának alkalmára használt. Nagy-Albert az első keresztény scholastikus, ki nemcsak használt az aristotelés bölcsészetet, hanem Aristotelésnek majdnem minden íratát tanulmányozta is. Figyelme kellőre volt irányozva: először az aristotelés bölcsészeti akarta a keresztény népközi ismeretisére tenni a gondolkodásuk körébe bevezetni, másodszor pedig ugyancsak bölcsészeti a keresztény theologia rendszeres tárgyalásában teljes érvényre emelni. Ezen kettős szándékának megvalósítására törekedett, ezt irányban fejt ki tevékenységét. Nagy-Albert megalkodik úgy a bölcsészet, mint a theologia terén. Értelmezi a peripatetikus bölcsészetet és a theologia; de a két munkát nem tartja össze egymással, hanem mindkettőt külön tárgyalásnak tekinti. Míg az Aristotelés bölcsészeti fejtegeti, egyenesen csak ennek eszményét tartja szemé előtt, csak annak fonálán halad, anélkül, hogy a theologia tekintetbe venne és saját bölcsészeti nézetét nyilvánítaná. Ellenben, minden a szentírást értelmezi s a benne foglalt igazságokat speculatív kifejtés megállapítja, akkor ezeket veszi föl a hitetlen igazságok, s a mi ezekkel ellentézik, mindezt kiválasztja az aristotelés bölcsészetből és bölcsészetre magyarázza. Nagy-Albert saját eszméit tehát csak azon irataiból ismerhetjük meg, melyekben ő nem mint a peripatetikus bölcsészeti értelmezője, hanem mint theologus szerepel, némiképpen némely más irataiból is, melyekben saját nézetét *ex professo* kifejti.

Nagy-Albert a theologia helyesen megkülönbözteti a bölcsészettől. A theologia a hiten alapszik s benne a hit megelőzi a tudományt; a bölcsészeti ellenben ész tudomány. A theologia a kinyilatkoztatás külfordásából veszi bizonyítékait, a bölcsészeti pedig az észből. Az első Istenet tekinti, a mennyiben ő a legfőbb jó és legfőbb boldogságunk, mely után törekszünk, Isten műveit pedig csak annyiban és csak oly tekintetből szemléljük, amennyiben és a mely tekintetben azok végeztünkkel összefüggésben vannak, illetve annak alárendelve; a másik ellenben a létezőket és a létet tisztán csak magukban vére tekinti, tehát Istennel is csak annyiban foglalkozik, a mennyiben Isten az első lét és legfőbb valóság, s tulajdonságai közül is csak azokat veszi fontolóra, melyekkel Isten mint legfőbb valóság szükségképpen bír. A theologia lényegesen gyakorlati tudomány; mert arra való, hogy jámborságra, istenes életre, s ezek által az örök boldogságra vezessen minket: azt tehát nem a tudomány kedréért tanuljuk, hanem hogy eszközül szolgáljon a célra. A bölcsészetnek célja ellenben maga a tudomány, az tehát nem gyakorlati, hanem merőben elméleti.

Ezek Nagy-Albert nézetei a theologiáról és bölcsészetről, melyeket két rendben műveiben érvényesít. Művei számosak s már csak térdjeleim is és az anyag különfelelége, melylyel azokban foglalkozik, esdőlatai ragadnak. Értelmezte, mint mondtunk Aristotelésnek majdnem minden íratát, úgy mint logikai, physikai, metaphysikai, psychologiai, ethikai és politikai műveit. Ezen kommentárok négy kötetet tesznek *in folio*. Ezekre következnek saját, önálló vizsgálatainak eredményeit magukban foglaló természettudományi művei (*libri 26 de animalibus*), két nagy kötetben. Azután jönnek szentírástértelező művei öt folióban és egy kommentár al-aréopagita Dénes irataihoz. Ez 13 folióban (*Edil. Jimmy*). Ezekből láthatjuk, mily tudományos készséggel fogha-

2. Item, illis solum tempore memorentur, quae moriantur, de quod tempus est numerus motus, ut patet in quarto *Physic.* c. 21, passim. Deus autem est omnino abique motu, ut iam probatum est (c. XIII); tempore igitur non memorentur. Igitur in quo non est prius et posterius accipere; non ergo habet esse post non esse, nec non esse post esse potest habere, nec aliqua successio in eis quousque inveniri potest, quia necesse tunc tempore intelligi non possunt. Est igitur aeterna principio et fine, totum esse suum simul habens: in quo nullo successione committit.

3. Adhuc, Si Deus aliquando non fuit et postea fuit, tunc ab aliquo eductus est de non esse in esse: non autem a seipso, quia quod non est non potest aliquid agere. Si autem ab alio, illud est prius eo. Utensum est autem Deum esse primam causam: non igitur esse incepit; unde nec esse desinit, quia quod semper fuit habet virtutem semper essendi. Est igitur aeternus.

4. Amplius, Videmus in mundo quaedam quae sunt passibilia esse et non esse, scilicet generabilia et corruptibilia. Omne autem quod est possibile esse, causam habet; quia, quum de se aequaliter se habeat ad duo, scilicet esse et non esse, oportet, si ei approprietur esse, quod hoc sit ex aliqua causa. Sed in causis non est procedere in infinitum, ut supra (c. XIII) probatum est, per rationem Aristotelis: ergo oportet ponere aliquid quod sit necesse esse. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non, sed est per seipsum necessarium. Non est autem procedere in infinitum in necessariis quae habent causam suae necessitatis aliunde; ergo oportet ponere aliquid primum necessarium, quod est per seipsum necessarium; et hoc est Deus, quum sit prima causa, ut dictum est (c. XII). Igitur Deus aeternus est, quum omne necessarium per se sit aeternum.

5. Ostendit etiam Aristoteles, *Physic.* VIII, ex sempiternitate temporis, sempiternitatem motus: ex quo iterum ostendit sempiternitatem substantiae moventis. Prima autem substantia movens Deus etiam est; igitur sempiternus. Negata enim sempiternitate temporis et motus, adhuc remanet ratio ad sempiternitatem substantiae; nam si motus incepit, oportet quod ab aliquo movente incepit, qui si incepit, ab aliquo agente incepit. Et sic vel in infinitum aliter, vel devenietur ad aliquid quod non incepit.

Huius autem veritatis divina auctoritas testimonium perhibet. Unde Psalmista: *Tu autem, Domine in aeternum permanes*, Cl. 13. Et idem: *Tu autem ipse es, et anni tui, non deficient*, Cl. 28.

Sz. Tamás utólag és fömlője a *Summae theologiae*. Ebben akarta az őseket leírásokat tanokat rendszerbe foglalni, a miután ezen mű létrehozásánál sok évi tanulmányai által alkassák volna, éleire vagán évszázadokhoz is fogott, de befeljezésben, fűdalom? a helyből öt megakadályozta. Ezek a penitenciaintartásról szóló tanokhoz voltak köztük az első 7 kérdés még tőle eredő vihette munkáját, a hátralévő a leendő Péter sentenciáinak írt kommentárjából mások állították össze. Ez Summae az. Tamás tanulmányait az őse utólagos csodálatra méltó rendszertől állóak között állt egy, hogy minden egyes az egészben az az egész fűdalom minden egyben fűdalomhoz. Ezen Summában továbbá megvan az a Tamás világszemlélete a *theologiae*, hanem maga a *theologia* — a *theologia* mint egyetemes tudomány — az először a műve azaz logikailag, logikailag, logikailag. Amikor pedig az. Tamás ezen Summát nem a fűdalomhoz állította

elének számára, hogy belőle mint kőfövekből merősen állománynak kivesse, hanem csak a kérdések számára, rajakozó kedvűekből illa a szövekből nem is kivághatják benne az egyes tárgyak kimerítő fejezetébe: az mégis egy nagysejű rendszer s oly mű, mely a bölcsészettnek, a theologiai igazságnak, fontos és eszmének a legmélyebb tudományának kimeríthetetlen kincsét foglalja magában. Sz. Tamás a klasszikus scholastika fejedelme és legfőbb képviselője. Ő abban a tudományra és tekintélyre néve az, a mi ez. Agoston, kit a tanokban követ a belsőben erőtelmes, az atyák közt. Nemcsak abban mulja felül a többi scholastikumokat, mivel több hittudományi művet írt, mint azok egyenként véve, azaz hogy törekvésére több tárgyra terjed ki, mint amazoké; hanem felülmulja őket a szentírás és hagyomány ismeretére, a fölfogás mélységére, eszmegazdaságra, a kifejezés szépségére és szabatoságára, s a módszer tökélyére néve is. Sz. Tamásban családunk kell a tudományt, a lángész, s imádnunk Istent, ki oly fényes szellemi tehetségekkel áldotta meg őt. Egyik életirója, Thou Vilmos (*De Thoma*) így jellemzi sz. Tamást: „Alázatos volt, magáról rendkívül keveset tartott; testre és lélekre teljesen tiszta volt; az imádságban ajtatos, a tanácsban rövid, a szeretetben túláradozó, világos értelmű, éles eszü, merész ítéletű, hű emlékező tehetséggel bírt, s az őrzékieken felülemelkedve a mulandókat semmibe sem vette”. Ugyanezen alkalommal helyesen megjegyzi Thou Vilmos, hogy ama fontos adományok, melyek sz. Tamást oly nagy mértékben kitüntették, okvetlenül isteni malaszt-adományoknak tekintendők, de a természet is szolgál nekik alapul, jó szülőkötől, nevezetesen pedig nemeslelkű, jámbor anyától született, gondos nevelésben részesült stb. (*Et quare sit necessitas recognoscere virtutum omnium in praedicto doctore Dei gratiam esse fontale principium, non est tamen omittendum dicere si naturalem ejus propaginem querimus et invenimus ipsam esse naturale virtutum ejus moralium fundamentum: ut in omnibus Deus laudetur, qui naturam condidit et ipsam per gratiam augmentavit.* Vita 5, 24.

Ha sz. Tamás ezen Summáját úgy, hogy róla az olvasónak teljesebb fogalma legyen, ismertetni akarnók, a mű részleteibe, a quaestiókra, sőt az articulásokra is kiterjeszkedve kellene erőszkednünk, vagyis egy egész könyvet írunk róla: a mi itt lehetetlen: be kell tehát érünk azzal, hogy e esodálatraműltő alkotmányt csak fővonásaiban ismertessük.

Külsőleg ezen *Summa theologiae* három részből (*pars*) áll. A második rész ismét két részre (*prima secundae, secunda secundae*) oszlik. A részek azután kérdésekre (*questiones*) és ezek ezikkekre (*articuli*) vannak osztva.

Az első rész 119 quaestióból áll; a második résznek első része 114, második része 189 quaestiót foglalnak magukban; a harmadik részből sz. Tamás 90 quaestiót dolgozott ki; ezekhez hozzájárul még a harmadik kéz által szerkesztett supplementum 102 quaestióval. E szerint ezen Summa áll, a supplementumot is ideértve, összesen 614 quaestióból. Ha már most tekintetbe vesszük azt, hogy minden quaestio közép számításal 6–7 articulust foglal magában (néha kevesebb számmal ugyan, de igen sokszor 10, 12, sőt 16 articulust is), és minden articulust igen gazdag eszmékben és érvekben, melyekkel Tamás vagy az ellenvetéseket ezafolja, vagy a tanokat pozitíva megállapítja, némilag képrölhetjük magunknak, hogy mily óriási szellemi kincs az, melyet e mű magában foglal.

Az első résznek első kérdésén 10 kérdésben és 100 ponton theologusok szólnak. 1. *Primum quod sit alius scientia doctrina theologica et philosophica.* 2. *Primum quod sit alius.* 3. *Primum quod sit alius scientia, vel philosophia.* 4. *Primum quod sit alius scientia, vel philosophia.* 5. *Primum quod sit alius scientia, vel philosophia.* 6. *Primum quod sit alius scientia, vel philosophia.* 7. *Primum quod sit alius scientia, vel philosophia.* 8. *Primum quod sit alius scientia, vel philosophia.* 9. *Primum quod sit alius scientia, vel philosophia.* 10. *Primum quod sit alius scientia, vel philosophia.* E kérdéseken tehát magyarázatot ad. Tamás a theologia fogalmát, természetét, tárgyát, terjedését, módjait, stb. A többi 118 kérdésen szólnak Istenről és a teremtetett dolgokról. Ezen első részt az *Prima secundae*-nek nevezi, mert arról szól benne, s mi van az a mind van, azaz Istenről magában véve és mint a teremtetett tárgyak teremtőjéről, azután a teremtetett tárgyakról. A második rész *Prima secundae*-nek nevezi, mert arról szól, hogy mily módon vezet el minden Isten magához Plánek megtestesülése által s miképen egyesít magával a szentek által, végre pedig az utolsó dolgokról. Ezen beosztás már csak azért is jobb, mint lombardi Péteré vagy halesi Sándoré, mert keretében az. Tamás az erkölcsi tanokat, melyeket azok majd a teremtettről, majd a helyreállításról szóló tanokkal kapcsolatban, tehát szétszórva tárgyaltak, a második részben összpontosítja.

A *Summa theologica* tudományos rendszere fővonásaiban ez.

Prima. I. Istenről szól, először magában véve, azután mint mindennek ősokeiről q. 2–119; és pedig:

A) Istenről magában véve. A q. 2. meg arról szól: tudjuk-e közvetlenül, hogy Isten van? bebizonyítható-e Isten léte? van-e Isten? Mit bebizonyíthatunk az Isten tulajdonságaira, s itt a) az Isten föltétlen lét tulajdonságairól (milyennek a *simplicitas, perfectio, bonitas, infinitas, immutabilitas, aeternitas, unitas*) szól q. 3–11; b) istenismeretünk módjáról, kiváltáról, fokozatairól q. 12; c) Isten nevéiről q. 13; d) Isten cselekvő tulajdonságairól (*intellectus, resp. scientia* [s itt de ideis, de veritate, de falsitate, azután meg de *vita Dei*] *voluntas* [s itt de amore, de iustitia et misericordia, de providentia, de predestinatione Dei, de libero arbitrio] és *potentia Dei*) q. 14–25; végre e) de *beatitudine Dei* q. 26. Mindezekben roppant nagy tanulmányt ölel föl sz. Tamás s mely főfogással és éleselméliséggel tárgyalja azt.

B) Istenről a háromságban. Itt mindenképp három veendő tekintetbe. 1. az isteni személyek eredete (*origo s. processio personarum*); 2. Az isteni személyek ezen eredetéből származó viszony (*relationes divinae*). 3. Maguk ezen isteni személyek (*personae divinae*). Itt szent Tamás a) csak általában szólni az isteni személyekről és egymáshoz való viszonyukról q. 27–37, azután pedig b) minden isteni személyről külön, de *persona Patris* q. 38, de *Verbi* q. 39–45, de *Spiritu sancto* q. 46–48; végre c) részletesen tárgyalja az isteni lényegességet és személyháromság közti közös viszonyra és a köztük való vonatkozásokra q. 49–57. Azután szólni.

C) Istenről mint a teremtetett tárgyak ősokeiről, s itt mindenképp szólni kell, hogy Isten mindennek Alkotója *creatura effluens, emanans*

modorosságokról; harmadszor ezen törvények elutasításáról, vagyis az ember-
kel ellentétbe és kerülendő állásokról *de vitiis oppositis*; végre magyarázatot ad-
ja az illud tárgyra vonatkozó szabályokat *procepta*. Így tárgyatlan mel-
letti Tamás, lejárta az emberi élet egész terét, belélt minden részletébe, lat
mindent, a mit az élet magában rejt, figyelmét a legkisebb nem hagyja el, s így
közvetve az életre gerjesztő óla vonatkozva teszi a keresztény élet áll legel,
a legkisebb részletekre kitérve, milyennek kell életünknek lennie, hogy az a
keresztény élet befolyásának tekinthető legyen. A theologiai arányokról szólunk
q. 1-16, a négy 6 (sarkalatos) arányról q. 17-170. Itt Azokról szól, melyek
egyesekre tartoznak *de his, quae specialiter ad aliquos homines pertinent*. Az
embereknek létező különbség szerint lehetnek egyeseknek különos kötelezettségek,
azaz esakvényokuk különleges tartalommal kell bírnok. A kötelezettségek hi-
som princípiummal vagyis alapul fogva különbözök: a) első ily alap az Isteni
kgyadományok (*charismata, gratiae gratis datae*). Itt szól sz. Tamás
de prophetia et sapia, tekintettel a megismerésre, *de beatitudine*, vagyis a nyel-
vek csodálatos adományáról és a tanításról, végre *de operatione s. de gratia
miraculorum*; b) a második ily alap az életmód különböző volta *con-
templativa*, van t. i. *vita contemplativa* és *vita activa*, melyek szintén kö-
telességekkel járnak; végre c) a harmadik ily alap az életállá-
pot s hivatás különböző volta *diversitas status et officiorum*.
Mindezekről sok mondani való van. De mivel a hivatások *officia* vagy vilá-
giak vagy egyháziak, s a világi hivatások kötelezettségeit a világi törvények
szabályozzák, az egyháziak pedig papi (egyházi rendekhez kötött) hivatások, me-
lyekről a Summa harmadik részében kell szólni; azért itt sz. Tamás csak *de
officiis et variis statibus hominum in generali*, azután *de statu perfectorum,
de statu episcoporum et religiosorum* szól. Ezekkel végződik a Summa másu-
dik része.

Pars III szentségi summa, s azzal foglalkozik, a mi Isten felt az
emberi nem helyreállítására, megszentelésére, végeztélához való vezetése, végül
pedig foglalkozik az utolsó dolgokkal.

Sz. Tamás kimutatta azt, hogy Isten tanítása szerint az ember végeztélje
az örök üdvösség, s azt is fejtette ki, hogy a ezél elérésére az embernek is kell
istenes (erényes) élet által törekednie, mely életnek ébresztője és támogatja az
isteni malaszt. A kérdés most már az; miképen nyerünk Istentől malasztot? E
kérdésre a felelet ez: a mostani létrendben — mert Ádamban az egész emberi
nem Istentől elszakadt — csak Jézus Krisztus által. A Summa harmadik része
fehat:

A) Jézus Krisztusról szól, a ki reánk nézve Megváltó, Üdvözítő.
Sz. Tamás a Summa ezen részében tehát először az Isten Fia megtestesüléséről
közvetkezett tanokat fejtegeti, azután pedig Krisztus művéről szól, s ott te-
kinthetbe vétetik: a) *Ingressus Christi in mundum*. b) *Progressus in mundo*.
c) *Exitus ejus de mundo*. d) *Exaltatio*. Mindezekről q. 1-50 szól.

B) A szentségekről, és pedig először általánosan (a szentségek meg-
határozása, szükséges volta, hatása, oka, és száma); azután különösen: a kereszt-
ség, barmálás, oltáriszentség, penitenciaztartás. Sz. Tamás a szentségekről el-
jutott a 90-ik quaestióig (*de partibus poenitentiae in generali*). Azután következ-
zik a *Supplementum* vagy *Complementum* (1-102 q.), melyet némelyek szerint

[illegible]

DE SIMPLICIATE DIVINA.

Circa primum quaeruntur octo: 1^o Utrum Deus sit corpus; 2^o utrum sit in eo compositio formae et materiae; 3^o utrum sit in eo compositio quidditatis sive essentialis vel naturae, et subjecti; 4^o utrum sit in eo compositio quae sit ex essentia et esse; 5^o utrum sit in eo compositio generis et differentiae; 6^o utrum sit in eo compositio subjecti et accidentis; 7^o utrum sit quocumque modo compositus, vel totaliter simplex; 8^o utrum veniat in compositionem cum aliis.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Deus sit corpus.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Deus sit corpus. Corpus enim est quod habet triam dimensionem. Sed sacra Scriptura attribuit Deo triam dimensionem: dicitur enim Job, XI, 8 et 9: *Ereclatur venter eius et quid facies? praeparatur infernus, et inde cognoscet; longior terra mensura eius, et latior suari.* Ergo Deus est corpus.

2. Praeterea, omne figuratum est corpus: cum figura sit qualitas circa quantitatem. Sed Deus videtur esse figuratus, cum scriptum sit, Gen., I, 26: *Faciemus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*; figura enim imago dicitur, secundum illud Hebr., I, 3: *Qui sit splendor gloriae, et figura substantiae eius*, id est, imago. Ergo Deus est corpus.

3. Praeterea, omne quod habet partes corporeas est corpus. Sed Scriptura attribuit Deo partes corporeas: dicitur enim Job, XI, 4: *Si habet brachium ut Deus*; et in Ps. XXXIII, 16, et CXVII, 16: *Oculi Domini super iustos*; et *Dextera Domini fecit virtutem.* Ergo Deus est corpus.

4. Praeterea, situs non competit nisi corpori. Sed ea quae ad situm pertinent, in Scripturis dicuntur de Deo: dicitur enim Isa., VI, 1: *Vidi Dominum sedentem*; et Isa., III, 13: *Stat ad iudicandum Dominus.* Ergo Deus est corpus.

5. Praeterea, nihil potest esse terminus localis „a quo“ vel „ad quem“ nisi sit corpus, vel aliquid corporeum. Sed Deus in scriptura dicitur esse terminus localis ut „ad quem“, secundum illud Ps. XXXIII, 6: *Accedite ad eum, et illuminabuntur*; ut „a quo“, secundum illud Jerem., XVII, 13: *Recedentes a te in terra scribentur.* Ergo Deus est corpus.

Sed contra est quod dicitur Ioh., IV, 24: *Spiritus est Deus.*

Respondetur dicendum, absolute Deum non esse corpus, quod quidem tripliciter ostendi potest.

Primo quidem, quia nullum corpus movet non motum, ut patet inducendo per singula. Ostensum est autem supra, quod Deus est primum movens immobile. Unde manifestum est quod Deus non est corpus.

Secundo vero modo, quia necesse est id quod est primum ens, esse in actu, et nullo modo in potentia. Licet enim, in uno et eodem quod exit de potentia in actum, prius sit potentia quam actus; simpliciter tamen actus prior est potentia: quia quod est in potentia non reducit in actum nisi per ens actu. Ostensum est autem quod Deus est primum ens. Impossibile est igitur quod in Deo sit aliquid in potentia. Omne autem corpus est in potentia: quia continuum, id quantum huiusmodi, divisibile est. Impossibile est igitur Deum esse corpus.

Tertio, quia Deus est id quod est nobilissimum in omnibus, ut ex dictis patet. Impossibile est aliquid corpus esse nobilissimum in omnibus: quia corpus aut est vivum, aut non vivum. Corpus autem vivum manifestum est quod est nobilior

Ha 1000 van, és 14 darab 700-as, akkor összesen 140000 van. Ez a szám a 1000-as és a 14 darab 700-as szorzatának összege. A 1000-as és a 14 darab 700-as szorzatának összege 140000. A 1000-as és a 14 darab 700-as szorzatának összege 140000. A 1000-as és a 14 darab 700-as szorzatának összege 140000.

Mindenekelőtt meg kell említeni, hogy a scholastika nem volt egyenletes és egységes. Különböző iskolák és iskolák voltak, amelyek különböző irányzatokat képviseltek. A scholastika nem volt egyenletes és egységes. Különböző iskolák és iskolák voltak, amelyek különböző irányzatokat képviseltek.

6. A scholastika nem volt egyenletes és egységes. Különböző iskolák és iskolák voltak, amelyek különböző irányzatokat képviseltek. A scholastika nem volt egyenletes és egységes. Különböző iskolák és iskolák voltak, amelyek különböző irányzatokat képviseltek.

7. A scholastika nem volt egyenletes és egységes. Különböző iskolák és iskolák voltak, amelyek különböző irányzatokat képviseltek. A scholastika nem volt egyenletes és egységes. Különböző iskolák és iskolák voltak, amelyek különböző irányzatokat képviseltek.

A nagy scholastikusok a teológiát egyetemes tudománynak tartották, melyben az összes valót úgy bölcsezzeti, mint a hitből megvilágosított észszel megismerni. A hitet a természeti ismeretek segítségével megfoghatóbbá, s a természeti ismeretét viszont az Istentől kinyilatkoztatott, tehát esathatatlannak elvek világosságánál bizonyosabbá tenni akarták. Istent és a teremtet dolgokat természeti észszel is lehet ugyan nemileg megismerni; de ezen ismeretben, mely különben is csak egyoldalú, tévedhetünk is. Sokkal tökéletesebb és bizonyosabbra növe minden felüluladó azon ismeret, melyet a kinyilatkoztatásból nyerünk; mert ennek világosságában Istent és a teremtet dolgokat nemcsak bizonyosabbra, hanem az utóbbinkal Istentől való viszonyukban is megismerjük. Ez a *reductio ad unum vel theologia*. Így fogván föl a dolgot a nagy scholastikusok, fejlesztették a termé-

szaki (bölcsészeti) tudományt is, de emellett világiak is foglalkoztak a hit elvontabb részeivel. Ezen foglalkozás az a hithez való láz ragaszkodás tudományt az ember még szellemihez ragaszkodó szívével elérte, ama nagy bölcsesnek a tudományban oly magasra emelkedéséig.

Mástörte azonban azt is könnyű belátni, hogy a scholastika ama nagy magasságon, melyre a 13. század közepén a másik felében emelkedett, nem maradhatott sokáig. Mert először is oly nagyszámú rendszereknek, melyek pl. húsveti Sándor, Bonaventura vagy sz. Tamás nemcsak alkotására, hanem fenntartására is oly szíves ismeretek és az ember oly erős kíváncsi, melyekkel csak kevesen bírtak. A hi csak némileg is ismeri ama nagyszámú mestertől felállított a részben — ez áll főleg az. Tamás és Bonaventura műveiről — oly szépen alkotott rendszerüket, köröfelen belátni, hogy azok alkotói ama ritka emberek közé tartoztak, melyeket minden század csak keveset terem; azért nehéz ily nagy alkotásokat teljes tételekben csak fenntartani is. Teremtő nagy szellemek után rendszeren tanulok, utánzók következők, a ha ezek kudarchoztak vagy csak középzettségűek is, azonnal már kudarchoztak; kezeik közt elcsúszott a teremtő szellemek műve, az alak kivételzetek szépségéből s az egész tudományos rendszer mumiává lesz. Másodszor, mivel a nagy scholastikusok — ámbár rendszerben a bölcsészet a theológiával karöltve jár — a bölcsészeti és theologiai tudomány közt határozott különbséget tettek, nem esoda, hogy az utánok következő korban voltak sokan, kik megelégedtek vagy csak a bölcsészeti, vagy csak a theologiai tudományval. Ennek következménye lön, hogy azok mit sem törődtek a könyvtározatással és tudományuknak szélesbítésével a hitigazságok által; ezek pedig nem törekedtek arra, hogy a hitigazságokba bölcselkedő őszel is behatoljanak. Ily ellentétok és egyoldali foglalkozások előfordulnak ugyan minden korban, de a nagy scholastikusok elhunytaival azok sürűbben mutatkoztak és dősebb ellentétben léptek föl, mint máskor. Minek oka nemcsak abban keresendő, hogy az utódok közül csak kevesen emelkedtek az egyetemes tudományban oly magasra, hogy azt, mit a nagy scholastikusok metaphysico-theologiai rendszereikben alkottak, teljes épségben megőrizhették és fenttarthattak volna, hanem abban is, hogy a scholastikai egységes tudomány két ágra való szétbontása épen a scholastikai tudomány nagy fejlettsége által határozottan elő volt készítve. A bölcsészetnek a theológiától elválasztását elősegítették a nagy scholastikusok bölcsészeti és metaphysikai műveik, melyeknek olvasása az embereket a bölcsészetben kinyitotta, a theológiának a bölcsészettől elszakítását ellenben előmozdították a theologiai summák, melyekben a hitigazságok mint valami szerves alkotmányoknak tagjai rendszeres egészen egyesítve lővén, az sokakat azon gondolatra vezetett, hogy a tudománynak elég van épsége, ha a hitigazságok magukban véve (i. e. elválasztva a speculatiótól) rendszerbe foglalhatók. Ez a hanyatlásnak kezdete volt. Ezen okokhoz hozzájárult még az is, hogy ezen theológusok, kik a

13. század nagy erudícióit és rendszerit felkeltani s az előző századra megelőzni akartak nem feleltettek tovább, hanem csak a meglevő iskolai munkában különfelelték, reproduciáltak, az egész theológiából egy néhányas élettelon szélsőségig vitt szárazszárazságokból állózt a azért valának és gyűmöléstelen rendszeri, vagy késk kategorizációból álló vázat s áras formalizmus estéültek. Ekkép lehetetlen volt be nem következnie annak, a mi bekövetkezett, t. i. hogy ezen tudományos theologia művelőitől sokan elfordultak, s a helyett inkább más olcvanebb s gyűmölésözőbb alakban adták elő műveikben a keresztény igazságokat. Így tehát az ellentét egygyel megszaporodott, mert most már voltak nem tudományos theologiások is, kik mint mystikusok, vagy mint aketák, vagy végre álltan vére mint a keresztény nép gyakorlati tanítói leptek föl. Ezen ellentétok keletkeztével kezdődik a scholastika feloszlása, mely a 14. és 15. században ment végbe s azzal végződött, hogy tárgyilagoss hit helyett alanyi fölfogások jogosultságának hite széles körökben terjedett el s már a gallicanismusban az egyház tekintélye ellen fordült. E századokban már előkészítettett s letétetett a protestantismusnak s az ebből sarjadzó rationalismusnak és naturalismusnak alapja. Szép Fülöp s bajor Lajosnak az apostoli szók elleni harsza, az avignoni számkivetés s az abból származó nyugati schisma által lealacsonyított az egyházi legfőbb tekintély, melyet azután a fraticellik, paduai Marsilius, jandunói János, Occam Vilmos s mások tártanai még jobban ásták alá. Wicliff, Huss s a német ál-mystikusok már fejtgették a 16. század hitbontóinak összes rendszerét.

Ezekben általánosan jeleztük a scholastika harmadik időszakát.

III. Időszak. A scholastika hanyatlása.

A fönnebb említett ellentétek mind megannyi határjelök a scholastika hanyatlásuauk és föloszlásuauk történetében. Az első ellentét (külön theologiai és bölesészeti tudomány) a 14. század szölvöttje, a második (tudományos és nemtudományos theologia) a 15. századé, a harmadik végre (alanyi s eretneki föllögás és tárgylagos egyházi tudat) a 16. században leginkább érvényre jutott ellentét. Ezen beosztást azonban nem kell szigorúan idörendinek venni. Mert az első helyen említett ellentét nem szorítottok egyadöl a 14. századra. hanem a 15., sőt a 16. századra is terjed ki, s csak akkor fejlödik ki egészen; a második helyen említett már a 14. században veszi kezdetét és átmeöy a 16. századba is, de leginkább mégis a 15. században uralkodik; hasonlóan a harmadik helyen említett ellentét is egyeseknél már a 14. és 15. századokban kezd mutatkozni, de teljes erejében mégis csak a 16. században lép föl.

n) Az első tehát ama frigynek felbontása, melyet a klasszikus scholastikában a tisztán természeti és a természetfeletti kinyilatkoztatás világosságában szerzett ismeretek kötöttek egymással, illetve egybeolvadtak. Ezen frigy mai Bacon Roger (habár nem valószínű, hogy heterodoxiáról) és Lullus Raj-

máskülébb kezdők fölbontani azt, azt bizonyos fokig már föl is bontották. Ezen iratokkal különösen az emelkedett, az, hogy az atheni magabiztosan kezdte tudományosságát, a bizonyosság a a nyelvi rendszerezésről szólottak, és pedig a az itt kezdődő rendszerezés tekintetbe a természet ismeretéről más tudományok a alogot, a a tapasztalati és kísérleti tudományok a alogot. De ebben már lényegesen azon követelés is ki van mondva, hogy az észlelt dolgokat ismerjük úgy lehet és kell megismerünk, mind a alogistika tette — mely a világot ismerésről való viszonyban a alogistika arra, mit Isten kijelentett, ismeretbe — hanem az alogistika magukból és magukban véve a alogistika, hogy tekintettel legyenek akár a kijelentésre, akár alogistika más tekintetbe. Itt már két egymástól független és egészen különvált tudomány követelődik, mely két tudomány csak egy bizonyos tekintetben hozható egymással viszonyba, illetve azok csak eredményekben hasonlíthatók össze egymással. És ha a következő idők iradalmi vezései tekintetbe, azt látjuk, hogy a fennbbi követelmények elég van tény. Mert Bacon fölépése után kétféle egyenes melletti paralogizmus haladó irányt veszünk észre az irodalomban.

Ittunk ugyanis tisztán theologiai műveket, melyekből a alogistika teljesen egészen eltűnt. Ezen iratokban a régi magvas teológusok és szabotosság helyett hosszú nyúló sekélyes értekezésekkel, végletekre menő aprólékos distinctiókkal, felosztásokkal, quæstiókkal a mértékét nem ismerő szárazságokkal találkozunk; ezen iratok minden lapja bizonyosságot tesz arról, hogy a valódi tudomány szellem kibált a önálló alkotás helyébe gyűrt orvosság és a nagy scholastikusok röviden kifejezett tartalmas eszének szűkeste lapított ismétlése lépett. Ezen iratok többnyire kommentárok a sentenciához, a klasszikus szövegekhez vagy Scotus irataihoz, és a szövegekhez eszmélt kivonatok (*Compendia*), melyek oly csekély haszonnal bírnak, hogy említésre is alig méltók. Az egyenvezett *Summa contra gentes* műveket Monaldus a mások írtak, szintén ide tartoznak. De az önállóbb a tanultabb theologusok műve is, egymint: De Beia Henriké, Rainardé, D'Ailly Péteré, Portius Alfonzé, Turrecremata Jánosé stb., többé kevésbé hasonló jelleggel bírnak. Ryckel (*Lectiones*) János és Kues Miklós (*Quæstiones de Quæstione*) az egyedülálló még, kik a 13. század nagy szellemével parabazumba állítottak. De azért nekik sem sikerült a scholastika teloszlását megakadályozni a az egymástól elvált elemeket egymással újra egyesíteni.

Ezen jellegű theologiai irodalom mellett a 13-ik század kezdetétől fogva egy nem theologiai is fejlődik — többféle alakban. Először is az egyenvezett nominalizmusban emelkednek ezen korban több képviselői Aureolus Péter, transzkáns és scotista, Durand Vilmos (de st. Portiano), Occam Vilmos, Buridan János, Gocladus Adam, minorita, beauvoisi Armand és Hales Róbert, dominikanus, rimini Gergely, Bainshead Richard a mások; ama nézett kapott híre, hogy

a dolgoknak nem a kinyilatkoztatáson alapuló ismeretei nemesek jogszerűek, hanem szorosan véve az valódi ismeret, mely nem a kinyilatkoztatásból merítetik. Messze vezetne minket, ha a nominalismusról itt létezősebben szólni akarnánk; azért csak annyit jegyzünk meg róla, a mennyi az imént kimondott elv magyarázatára szükséges. A nominalismus azt vitatta, hogy a valóságban csak az egyedi fogalmak (*individuales dolgi*) léteznek, az általános fogalmak (*universalia: genus, species, differentia, proprium, accidens*) pedig nem; azaz vitatta, hogy az individuumok real fogalmak, az universáliák pedig csak elvont nevek vagy jegyek, melyekben a dolgokat valóban megismerni nem lehet. Mit jelent ez? Ez más szóval annyit tesz, hogy ha talán el is fogadható a dolgok (az isteni világesszmék) valósága Istenben, azokat Istenben és Istenből még sem ismerhetjük meg; mert a létezőket csak *in individuo*, a mint magukban vannak, s csak magukból ismerhetjük meg. A mi az egyedeken kívül esik, az csak abstractio, melynek valóságát bebizonyítani nem lehet. Ezekből következik, hogy a tudomány lényegesen és kizárólag csak tapasztalati, s csak az valódi tudomány, melyet tapasztalati úton szerzünk magunknak. Látni való, hogy e nézet azonos a scholastika által addig követett elvek és eljárás elvetésével, mert a scholastika elve szerint a jelen valóságot nemesak magából, hanem Istenből is, s viszont Istent nemesak a kinyilatkoztatásból, hanem a létezőkből is, mint Isten műveiből, kell megismernünk; vagy más szavakkal: a kinyilatkoztatásból eredő ismeretünket az úgynevezett észismeret és ezt viszont amaz által kell kiegészítenünk és tökéletesítenünk. A nominalisták pedig azt mondták: Istent és a teremtménynek Istenhez való viszonyát csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból ismerhetjük meg, s eddig megyen a hittudomány és nem tovább; de viszont, a mi a világot is illeti, be kell érünk azon ismerettel, melyet tapasztalatilag szerezhettünk magunknak. Ezzel az egyetemes és egységes theologiai tudományunk egymásba olvadt két eleme elszakított egymástól, s kijelentetett, hogy azok mindegyike egymással semmiféle közösségben nem álló külön tudomány tárgyát képezi. Ez a nominalismus lényege annyiban, a mennyiben az minket itt érdekel. Az ismeret-tárgyaknak egymástól való ily elválasztását Durand és Occam még csak elméletileg segítették elő, Buridan azonban azt már tényleg is végrehajtotta. Hasonlóan cselekedett Burleigh Walter, s úgy látszik Joannes Canonicus is, Scotus tanítványa. Ezen időtől kezdve sokan foglalkoztak a bölesészeti tudománnyal úgy, hogy a kinyilatkoztatást és ezen alapuló egyházi tanokat többé tekintetbe sem vették. Bölesészettel az is, a ki nem nominalista, foglalkozhatik úgy, hogy a kinyilatkoztatással nem törődik, vagy épen el is fordul tőle; de a scholastika fénykora után nominalismus kellett arra, hogy a keresztény hitből merített tudománnyal szemben a tisztán természeti tudomány, mint ellentét, állítassék föl. Midőn az elválasztás elve ki volt mondva, akkor már a realisták

is hogy, mára a nominalisták, bárakelhetők ily mértékben termé-
szeti ismeretre, s akadtak is közöttük az aristoteli realizmusnak
teljes követői közül többen. Ekkor a praeterea természeti tudományra
való áttérésben a nominalistákat követik. Csak a braudai
Raymondot, orvos és bölcsészettanárt említhetjük, ki realista lé-
nyez a 15-ik század közepe táján *Philosophia naturalis* és írásában
nem elveti a hitét, hogy a természetet könyvből ugyan-
azon igazságokat lehet kiolvasni, melyeket isten könyvéből,
a scripturából, s ezen elvet — mint előde Lullus — érvényesít-
te is úgy, hogy nevezeti művében, állítván a természet köny-
véből a keresztény vallás összes tanait, beleértve a hittudományok is.
Kiválsága, azaz construiálta a azokat tisztán észlelekből megállapí-
tani igyekezett, erősen állítván, hogy ezt az őz (ehető). Azonban,
ha a realismussal is megfő a tudománynak ezen említett ketté-
választása, mégis bizonyos, hogy az elválasztás elve ezen kor-
szakban már csak az ellentét miatt is, leginkább a
nominalistáknál talált követőkre; mert a scholastikai hittudomány
(k. i. a nagy scholastikusoké) lényegesen realistikus metaphysika
lévén, ellentéte is inkább a nominalistikus tapasztalati, mint
a realistikus metaphysikai világszemlélet.

A klasszikus scholastikában egymással szép összhangban egye-
szült theologiai és bölcsészeti tudományt azután teljesen és hosszú
időre, majdnem úgy, mint ellenségeket, elválasztotta egymástól az
úgynevezett renaissance, mely a humanismus neve alatt a
rég pogány világszemléletet újabb életre támasztván, azt nemcsak
a régi scholastika, hanem általában a keresztény gondolkodásmód
ellen is sorompóba állította.

b) A bölcsészeti és theologiai tudománynak egymástól való
ily elválasztása, mely a scholastika feloszlásának kezdete vala,
magában az egyházi tudományban is az egyes ágaknak egymástól
való elkülönítésére vezetett. Kimondatott ugyanis, hogy van el-
méleti és gyakorlati theologia, s a kettőt külön kell vá-
lasztani egymástól. Ez egy újabb mozzanat vala a scholastikai
tudomány feloszlásának történetében. Hogy a *theoria* és *praxis*
nem azonos fogalmak, ezt a nagy scholastikusok igen jól tudták.
Jól tudták azt is, hogy az elméleti és gyakorlati nemcsak
mint tudomány és élet állíthatók egymással ellentétbe, hanem
magára a tudományra is alkalmazva lehet az elméletit és gyakor-
latit mint ellentéteket egymással szembeállítani; mert tanulhat s
bárvárkodhat valaki csak azért, hogy ismeretekkel bírjon (*theore-
tica scientia*), míg egy másik azért tanul és kutat, hogy ismereteit
az életben hasznosítsa, cselekvényeiben megvalósítsa (*practica sci-
entia*), s műveivel — ha t. i. írásba foglalja ismereteit — máso-
kat is istenos életre buzdítson. A nagy scholastikusok közül is
némelyek, habár a speculationnal mystikát többé-kevésbé vala-
mennyien egyesítették, az egyik, mások ismét a másik irány felé
hajoltak, azaz némelyek közülök igyekeztek az igazságot minél töké-
lebben megismerni az ismeret miatt, mi nem zárja ki azt, hogy

a megismert igazságok szerint ismernek is; mások pedig, mint világosan kimondták, nem ismerik az ismeret, másnak az életben megvalósítása miatt vizsgálóltak és tanultak. Innen van, hogy kisebb különbség tétetett a mystikusok és scholastikusok közt s ezek ellentétbe állítottak egymással. Ez nem vala helyesen léve s maga a név sem helyes. Mert azért, hogy valaki szereti és érti a mystikát, még nem mystikus. Ily éles ellentétet a scholastika és mystika között, minőt a 14-ik században gondoltak ki, a nagy scholastikusok korában senki sem tudott semmit, mert azok éppen a speculativ és gyakorlati elemeket a legzehebben egyesítették magukban és műveikben. Különbség köztök csak az, hogy némelyek közülök kiválóbb módon az egyik, mások pedig a másik irányt kedvelik és képviselik. Nem is álltak a két irányban haladók egymással mint ellenfelek szemben, hanem kölcsönösen becsülték egymást. A kiválóbb módon speculativ irányt követő theologusok nem nézték le, nem vetették meg a gyakorlati elemre fűződő scholastikusokat, s viszont ezek sem amazokat. A mystikusok épúgy kedvelték a tudományt, mint a speculativ theologusok a mystikát. Szent Bernárd és sz. Bonaventura nemcsak szóval s írásban, hanem tettel is valódi mystikusok valának; mystikusok valának Hugó és Richárd a *st. Victore*, s mindezek nem emelkedtek-e magasra az elméleti keresztény tudományban is? Szent Tamás pedig, ki a speculativ scholastika fejedelme, nem volt-e mystikus is? Kivételt látszik Walter képezni, ki nemcsak Abaelard és porréi Gilbert, hanem lombardi Péter és poitiersi Péter ellen is nyilatkozott. De ebből nem következik, hogy gyűlölte a tudományt; sőt éles kritikája éppen azt bizonyítja, hogy ő maga is sokat foglalkozott az elméleti tudománnyal. És azt is kell tekintetbe vennünk, hogy Abaelard és Gilbert nagy tévelyekbe estek, s a két Péter műveiben is fölfedezhetett Walter hiányokat, s ezek ellen kelt ki oly élesen. De legyen bármikép is, annyi bizonyos, hogy a nagy scholastikusok közt meg volt a szent concordia, és a scholastika és mystika mint heterogen dolgok közti ellentét teljesen ismeretlen vala.

Ily ellentétet a szenttudomány kárára csak a 14. században, midőn a tudományok elkülönítésének elve ki volt mondva s élére állítva, gondolták ki, s ezáltal csak még inkább sietteték a scholastika hanyatlását. A tudomány fölosztásának hívei akkor nagy fontoskodással sz. Tamást és Scotust állították egymás ellenébe, azt mint theoretikus, ezt mint praktikus theologust azért, mert Tamás a szent tudomány czéljáról (*S. Th. q. 1, a. 1, c.*) szólván, azt mondja: *sacra doctrina . . . magis est speculativa, quam practica; quia principaliter agit de rebus divinis quam de actibus humanis*; Scotus ellenben a szent tudományt inkább gyakorlatinak tartja. Ebből csináltak nagy ellentétet. Igaz, hogy erre Scotus szolgáltatott okot; mert ő maga is (*Prolog. q. IV.*) nagy garrral hirdeti, hogy a theologia czéljának meghatározásában különbség van közte és Tamás között. De a tudományban ily ellentét nin-

azon a maga Scholae is működött (in concilio IV. d. 14. q. 3. n. 1) ellenmondás nélkül, beállván azt, hogy bizonyos theologiai tételek mégis csak *pragmaticus speculationes*. A 13. században a theoreti-
kus elvon a gyakorlatiaktól egyesülvén, a szent tudomány virágzá-
sának legmagasabb fokát érte el, és aminek sem jutott eszébe el-
lentétet emlegetni. A 14. században ellenben különös kedvök tá-
madt az embereknek a *diuina* elvont hangsúlytalan; azért láttak
mindenütt ellentéteket. Azonban a theologusok egy része még
akkor is hű maradt az összeresztett theológiához, rajg ellentben
másik része csak a dogmatikát tartván elméleti tudománynak, azt
tárgyalta tudományos (speculativ) módon: a harmadik rész is-
mét a theológiának iskolai módszerben való és szigorúan tudomá-
nyos művelésével felhagyván, úgynevezett praktikus, asketikus és
mystikus munkákat írt, vagy egyenesen csak a nép számára szer-
kesztett kisebb nagyobb hit- és erkölestani könyveket. Igaz, hogy
ez is föltöbb jö és szükséges dolog, mert a népet is kell taní-
tani, mit az egyház nem is mulasztott el; de az erők szétforgá-
sása és a szenttudományunk külön ágakra fölaprítása a tuda-
mányunk mint ilyennek fejlődésére káros befolyással volt. Akkor
állították a tudományos theológiával ellentétbe a nem tudományos.
A kik ezen utóbb említett ágakat művelték, többnyire hitszónokok
voltak s neveik ismereteseek: Eckhart mester († 1325), Tau-
ler János († 1361), Suso Henrik († 1363), Ruysbroek
János († 1381), Jacopo, más néven Passavanti († 1357),
hasseni Henrik (*de Hassia*, † 1397), passauai Otto,
ferreri sz. Vincze († 1419), Gerson János († 1429),
sienai Bernardin († 1444), Kempis Tamás († 1471),
Nieder János († 1438), Harphius Henrik († 1478) és
mások. Ismeretes az is, hogy mily nagy, nevezetesen pantheistikus
tévélyekbe estek sokan ezen korszakban a mystikusok közül. Ezt
egyoldalúságuk okozta, s nemcsak maguk tévedtek, hanem másokat
is tévedésbe ejtettek. De azok sem munkálkodtak szerénységgel,
kik az egyházi tudomány egyes ágait elszigetelve a többiétől s
egyoldalú irányban tudományosan művelték. Ezt belátta Gerson,
a híres kancellár; azért igyekezett a scholastikát a mystikával
újra egyesíteni, mint ezt maga bevallja, mondván: *Nostrum haec-
tenus studium fuit concordare thelogiam hanc mysticam cum nostris
scholastica* (Sup. cant. p. 54, Ed. Dupin); mi épen úgy nem sike-
rült neki, mint Cusa törekvése sem, ki azon fáradozott, hogy a
theologia és bölcsezszt közt ama frigyét állítsa vissza, mely a két
tudomány között a nagy scholastikusok idejében létezett. A kísér-
letek meghiúsultak, mert az elmék törekvései már annyi különböző
irányban oszlottak meg, hogy azokat egy ózélra egyesíteni emberi
erővel lehetetlen volt. A feloszlás folyamatát újóban megállítani
már nem lehetett.

3. Elősegítette a scholastika hanyatlását és elfajulását az el-
meknek fönnálló említett költés magasztalása kívül meg az a, hogy
számtalan elszakadván az egyház tárgyilagos hitétől, saját alanyi

összetartozásnak = kereszténységgel ellenkező tanaiának igyekeztek átvonni szerezni. Ez okozta, hogy az elmék ismét két új laborra asztottak, az egyik oldalán állván az orthodox, a másikon a heterodox írók. Az egyház hitével ellenkező tanok terjesztettek ugyan minden században, a nagy scholastikusok korában is, mely korból elég csak florai Jonkimot, chartresi Amalrikot, di-nantói Dávidot, az albiakat, vanziakat (valdiak) s a fraticelliket említenünk; de nagyban és egészben véve a 18. században a keresztény tudat és érzet úgy a tudomány képviselőiben, mint a népben oly erős volt, hogy a heterodox törekvések, legfőképen a tudomány terén csak bizonyos tartózkodással léptek nyilvánosságra s a keresztény tudomány fejlődésének csak annyiban voltak kárára, hogy egyes scholastikusok szükségének tartván a tévelyek ellen monographiakban síkra kelni, ezekre áldozták idejüket, melyet különben rendszeres művek létrehozására szenteltek volna. A 14 századtól kezdve azonban — miután a bölesészet a theológiától elszakadt, s a különböző úgynevezett világi tudományok mindegyike, a kinyilatkoztatással nem törődve, vagy azt nem is tekintve létezni, saját valódi elveinek vagy hypothesisainak alapján önállóan fejlődött s magának követelte az igazságot — a helyzet megváltozott. Most a tudománynak sok ágra felosztása különféle hamis tanok keletkezésére kedvező vala, s azok könnyen, bátran terjedtek. Wicliff és Huss föllépésének már egészen más következményei vannak, mint a 12. vagy 13. századbeli eretnekek föllépésének. Ezekhez hozzájárult a nemzeti törekvések fölbredése és nemzeti irodalmak keletkezése. Az emberek a 14. század előtt is tudták, hogy különböző nemzetekhez tartoznak s nyelvre nézve és politikai tekintetben különböznek egymástól, de a 13. század végéig a keresztény szellem közösen hatván át a nemzeteket, mindenütt keresztény szellemi műveltség uralkodott s nemzeti irányzatok csak kevésbé léptek előtérbe. A kereszties háborúk után a dolgok megváltoztak. A kereszténység annyira kiművelte a nemzeteket, hogy ezek most már saját külön nemzeti szellemi műveltségre és művészetre törekedhettek. A szellemi verseny meg is indult s a nemzeti műveltség a 14. és 15. században már annyira fejlődött ki, hogy a 16-ik században már német, francia, olasz, spanyol stb. tudományt, művészetet, költészetet, stb. lehetett egymástól megkülönböztetni. Magától is érthető, hogy ez a vallásra és ennek szolgálatában álló theologiai tudományra sem maradhatott befolyás nélkül. A theologiában eleinte még egység uralkodott, mert a hittudat nem volt megingatva. Később azonban egyes népeknél a nemzeti sajátságok és hajlamok nemcsak a külső vallási életben, hanem a tudatban és meggyőződésekben is változást okozván, a 16. századbeli apostasiát előkészítették, és sikerülsöt biztosították. Az úgynevezett reformátorok, hogy az embereket a kath. egyháztól elidegenítsék, a nemzeti szenvedélyeket s hajlamokat eszközül használták, a vallási igazság kriteriumát az alanyi érz tekintélyét állítván föl. Ezt tenni az akkori viszonyok közt

igazságos volt, s ezen mindent szelvényezett a szelvényezés szelvényezésében. Mi minden munkáját erre arra, hogy a lehetséges valósággá legyen, ezt foglalkoztatni itt nem szükséges. A kath. theológusok szelvényezés az egyház hitvallásából merítették tudományukat, de már a kinyilatkoztatás kinyilatkoztatásait, a szelvényezést és a hagyomány emlékeit is tüzetesen kellett tanulmányozniuk, hogy a protestánsok ellen minden egyes keresztény igazság alapját kimutassák. Ez oly irányban vette igénybe a tudomány-nyal foglalkozó elméket, hogy a miatt alig foglalkozhattak többé más tudománnyal oly szelvényezésben, mint hajdan a scholastikusok.

Ez rövidre voni története a scholastikának. A kath. tudományos theológiát azután is scholastikának nevezték ugyan, mert a dogmatika és morális az iskolákban többé-kevésbbé scholastikus módszerben és alakban tárgyaltatott; de azért joggal még sem érdemelte meg ezen nevet, mert az már nem volt oly becselkedő theologia, mint a nagy scholastikusoké. A syllogismus és az, a mi ezen tudománynak dialektikai alakot kölcsönöz, megtartatott ugyan, de azon elevenítő szellem, mely a scholastikát egykor oly csodálatraemeltetővé tette, többé kevésbbé hiányzik benne. Végre a tudománynak sok ágra felosztása miatt a későbbi scholastika már nem oly egyetemes tudomány, a milyen volt a 13. században. A scholastika tehát hanyatlott.

Hogy azonban a történeti hűség ellen ne vétkezzünk, még a következőket kell megjegyeznünk. Midőn azt mondjuk, hogy a scholastika hanyatlott, e szót nem oly értelemben vesszük, mintha azt akarnók mondani, hogy akár a bölcselet, akár a hittudomány egészben véve tartalmilag hanyatlottak, azaz hogy az elvek s az igazság elvesztek s helyökbe más elvek vagy hamis tanok léptek. Ezt nem állítjuk: sőt megvalljuk, hogy ezen korban is az írók nagyobb része a 13. században nagy scholastikusok elveivel foglalkozott, s ha tőlük némely tanokban egyesek el is tértek, ezen eltérés korántsem olyan volt, mely a keresztény spekuláció alapjait megúgathatta volna. A nominalismus volt e korban kezdetben az egyedüli irány, mely a klasszikus scholastikai hittudománnyal ellentétbe lépett s a bölcseletet is empirismusba és skepticismusba dönthette volna. De a nominalisták maguk sem mentek végső következményekre s aránylag a többihez kövesen voltak és nem is vergődtek soha valami nagy tekintélyre. Mi azonban már abban is látjuk a scholastika hanyatlását, hogy a nominalismus a bölcseletnek a theológiától elválasztását kimondván, ezen olyt sokan követték, s e miatt az eddig egységes és egyetemes tudomány két különálló s egymással úgyiszlóval ellentétes tudomány ágra szakított.

Hanyatlott a scholastika határozottan alakjára nézve. A 14- és 15-ik században írók elhanyagolták, elrontották a nyelvet: előadásuk nem oly szép, nem oly folyékony és kellemes, mint a nagy scholastikusoké. Hanyatlott módszer tekintetében. A nagy scholastikusok az aristoteli módszert honosították mag műveik-

ben, de azt kellő mértéklettel használták. A 14. és 15-ik század-
beli írók is arisztotelési módszert követnek, de abban már nem
ismernek határt. Tárgyalásuk hosszára nyúlik, unalmas és fárasztó.
Közönségesen úgy járnak el, hogy először előadván a tárgyalni kér-
dőkre vonatkozó minden képzeltető véleményeket és az okokat,
melyekre ezen vélemények támaszkodnak, ezútfélek azokat, melyek
nézetek szerint tarthatatlanok; azután saját tanaitkat vagy nézetei-
ket adják elő s ezek megállapítására hoznak föl érveket, azután
a saját tanuk, nézeteik s bizonyítékaik megdöntésére felhozható
érveket, melyeket ismét ezútfélek s ez így megyen tovább, úgy,
hogy ezen megazogtatott, nehézkes tárgyalás miatt nem csakély
fáradtságba kerül a hosszas fejtegetéseket olvasni a nélkül, hogy
az összefüggés fonálát el ne veszítjük. Hanyatlott a scholastika
eredetiség tekintetében is. Mintán a scholastika thomistikus
és skotistikus, nominalistikus és mystikus iskolákra feloszlott s
ezek bizonyos ellentétben állottak egymással, a különböző irányt
követő írók azt hitték, hogy a tudománynak eleget tesznek. Ha
iskolájuk tanaihoz szorosan ragaszkodnak s azokat más iskola érvei
ellen védik. Ennek következménye lőn, hogy a rendszeralkotásban
és alakban igazi eredetiségre többé nem törekedtek, a bölcsezsézetet
és theológiát nem fejlesztették tovább, hanem csak azon kérdé-
sekkel foglalkoztak, melyek már eléggé voltak minden oldalról
megvitatva. A kérdések tárgyalásában, a tudománynak önálló to-
vábbfejlesztése helyett az érvek összehalmozására volt irányozva
minden törekvésök, s hogy éles elméjüket mégis valamiben kitűn-
tessék, aprólékos szörszalhasogatásokhoz folyamodtak. Ezzel vét-
keztek a tudomány komolysága ellen s a scholastikát nevetség
tárgyává tették. A nyilvános vitatkozások szenvedélyes czivako-
dásokká fajultak, az illem és méltóság megsértetett úgy, hogy
végre a pápáknak és püspököknek kellett közbelépniök s a czi-
vakodó feleknek hallgatást parancsolniök. Ezen tekintetekben tehát
a scholastika hanyatlott.

A 13-ik század hagyományához legtovább hű maradt a do-
monkos iskola, s méltóságát is a legtovább megörvta. A nomina-
lismus ezen iskolában tett legkevesebb kárt, mert Durandus a st.
Poreiano és Holcot kivételével nem találkozunk más férfakkal, kik
annak hódoltak volna. Ezen iskolából a 14—16. századból leg-
inkább említésreméltók: gaunacói Bernárd, Hervaeus
Natalis (*de Redellec*), nápolyi János, párizsi János,
Petrus de Palude, pisai Rajner, florencezi Antonin,
Capreolus János (hatalmas apologeta és sz. Tamás tanítási-
nak ez időszakban legkitűnőbb képviselője). Kajetan bibornok
és Köllin Konrád, sz. Tamás *Summa theologiae*-jének első ér-
telmezői a 16-ik század elején, végre ferrarai Ferencz a
Summa c. gent. értelmezője.

A ferenczrendiek iskolájából sokan hódoltak a nominalismus-
nak, míg mások Scotushoz ragaszkodtak. Ezen iskolából említésre-
méltók: Mayron Ferencz (*magister abstractionum*), Andrau

creaturarum in ordine ad Deum. Irt továbbá kivonatokat *(methodus)* sz. Thomas műveiből, anverre Vilmos summaijából, nagyszámú kommentárokat a szentírásból és al-Aropanita Dónos művéhez, végre, irt még egy jeles művet az egyházról és a pápáról. Melyesre nézve előli barátját, Cusa Miklóst, elvek helyességére és a tudomány terjedelmére nézve felül is mulja; a mi Cusa speculációjában igaz és szép van, az világosabban és gazdagabban előadva találjuk Ryckel műveiben, úgy, hogy benne Nagy-Albert és genti Henrik mellett a középkori német theologia és mystika fő képviselőjét kell tisztelnünk. Művei oly helyben részesültek, hogy azokat a hitszakadás kitorése után a püspök méltóknak tartotta az eretnokség ellen övszerűl kiadni és terjesztetni. Tostatus Alfonsz, avilai püspök († 1455), salamancai doctor, ünnepelt exegéta, ki Mózes öt könyvéhez és egyéb ó-szövetségi sz. könyvekhez, valamint sz. Máté evangéliumához gazdag tudományról és rendkívüli éles elméről tanuskodó kommentárokat irt, melyekben a spanyol zsidók akkor szokásos ellenvetéseit diadalmasan csafolja. Ezen művében sokszor a dogmatika egyes tancsoportjait karolja föl s szépen értekezik róluk. Így pl. *Máté 19* részéhez irt értekezésében kitűnően tárgyalja a malasztrol szóló tanokat. *Quinque paradoxa* ez. művének utolsó kötetében egy költőileg bevezetett igen tudományos és szellemes értekezés foglaltatik Krisztusról és a boldogs. sz. Máriáról. Az egyház alkotmányáról szóló tana kissé gyarló. Tostatus oly nagy tudományosság hírében állt, hogy sírkövére ezt irták: *Hic stupor est mundi, qui scibile discutit omne*. Ryckel és Tostatus mellett kitűnnek még monographikus műveik által: Bradwardin Tamás, oxfordi tanár és egyetemi kancellár, utóbb canterburyi érsek († 1349), nagy tehetség, korának leghíresebb matematikusa. Theologiai fő műve *de causa Dei contra Pelagium*, matematikai modorban van írva és szerzője éles elméjéről s széles tudományosságáról tanuskodik ugyan, de a malasztrol és prae-destinatióról tévtanokat is foglal magában. Bradwardin az emberi akarat szabadságát kétségbe vonta s Istent némileg a bűn szerzőjének állította. Nevezett művét később az anglikánok, kalvinizmusuk érdekében, adták ki és terjesztették. Bradwardin Wicliff tanítója s rideg tanaival ezen eretnek tévelyének előfutára vala. Kues (*Cusa*) Miklós bibornok, ki a matematikában és bölcészetben szintén kitűnően képzett és szellemes író volt s, mint említettük, erőlyesen sürgette, hogy a bölcészetnek újra hely adassék a theológiában úgy, mint a nagy scholastikusok idejében. A scholastika elfajulását leginkább *de docta ignorantia* ez. művében igyekszik kimutatni. Egy másik nagy műve *de concordantia catholica* nem egészen helyes elveken nyugszik, mert azt akarja benne kimutatni, hogy a pápai hatalom az egyetemes egyháztól átruházott hatalom. Speculációja sem kifogástalan. Ide tartoznak a már említett sabundei Raymond, ha nem is a hit-s tudományról szóló kath. elvekkel mindenben megegyezőleg, de mégis igen ügyesen és eredeti módon irt *theologia naturalis* műve

miatt, melyben, mielőtt mondották, a természetfölötti lények azokat az embereket akarta meggyőzni. A hitudolmányok közül a legfontosabbak a következők: Polagius Alvarus: az igazságok közül Triumphus Agostin és Sander a. st. Elpidio, különösen pedig a domonkosrendi, később híseuruk Torquemada (Türremanus) János és a műve az. Kapistron János, az egyházi szöveg írói miatt. Mint apologetika kiemelkedő ezen korszakban Radulph Richard, a magánúti úti (inven. Armandus), ki az örömeit ellen vetette a hitet, csak hogy ő is több ponton nézve lények tanokat hirdetőt a talán még nagyobb mértékben, mint Brulyardin, későbbi elő Wielff tevényt, továbbá Notar Tamas (más néven Faldensis), ki egy nagy apologetikus művet írt (ily cím alatt: *Doctrinale antiquitatum ecclesiae catholicae ad. Hicelidus et Hussitas*); végre az ismeretes egyház-politikai agitator Saron a. r. Jeromos, kinek több figyelemreméltó apologetikus iratai közül legkitűnőbb *Triumphus crucis* ez. műve. Ezen szerénsszerűen szerzetes semmikép sem helyeselhető heves igazságai és engedetlensége miatt bitólan halt meg, művei közül azonban csak beszédek vannak in indice librorum prohibitorum s ezek is ily záradékkal „donec corrigantur“. Az egyházi szöveg iratok közül, melyek ezen korból erednek, legjelentékenyebbek Torquemada *summa de Ecclesia* és Ryckel *de potestate Papae* ez. műveik.

Egyezzen korszakban több magyar is lépett föl az egyházi írodalom terén. Ezek közül kiemelendők Magyar Mihály (Michael Hungarus) paulinus, párizsi doctor, ki a boldogs. Szűz szüplőten fogantatásáról és a Szentlélekről írt. Ugyanő a sz. Szűz szüplőten fogantatását Budán I. Ulászló király és az ország nagyjai előtt nagy díszsőséggel védelmezte († 1445 körül Párizsban, hogy a helyi nyelv tanulása végett ismét visszatért). Csuda (de Mirabilibus) Miklós, ordélyi származású domonkosrendi. A praedestinationáról és az igaz boldogságról írt. II. Ulászló idejében. Temesvári Pelbárt, ferenczrendi szerzetes, Mátyás király idejében a rend budai kolostorában hittanító. Számos egyházi beszédén kívül (*Stellarium*; *Pomerium de sanctis*; *de tempore*; *serm.* *quadragesimalium*), melyek igen sok kiadást értek s a nyugati nemzetek közt is el voltak terjedve, írt egy nagyobb hittudományi munkát, melynek címe: *Aureum Rozarium Theologus ad emendat.* IV. *libros pariformiter quadrupertitum*. A hegyvidék leányát Pelbárt halála után, tanítványa Laskói Oswald fejébe b. Pelbárt † 1504-ben. Ide számítható nemileg a német származású de mint Mátyás kir. budai egyetemének igazgatója, hazánkban is működő Schwarz Páter dominikánus, ki *elypeus Thomisterion* ez. munkáját Mátyás királynak ajánlotta. (*Rapaces. Egyet. egyh. tört.* II. k. 548. l.)

Még a mystikusokról is kell röviden megemlítenünk.

A scholastika hanyatlását, mint említettük, folta a tudományok több ága hanyatlása idején elő, mert ezen kollektív hanyatlásnak

nemcsak az volt következménye, hogy a szent tudomány külön ágai bizonyos ellentétbe állítottak egymással, hanem az is, hogy azok elszakadva egymástól egyáltalánlag fejlesztettek. Ez történt a mystikával is, melyvel ezen korszakban sokan foglalkoztak.

A mystikus irók közül többeknél már említtetünk. Sőt említem, hogy ezen irók közül számosan a hit igazságaitól való elszakadva a kereszténység szellemében fejlesztették a mystikát s műveikkel őrös hatolyan gyakoroltak a kedélyekre; de az is bizonyos, hogy mások éppen az egyoldalúság miatt veszélyes förlépésekbe estek.

A mystikát némelyek a gyakorlatra számították, mások elméletileg tárgyalták; ezen időtől fogva szokás gyakorlati és elméleti mystikát megkülönböztetni. Az elméleti mystikusok közül némelyek hibáztak, s ha nem is mondható mindnyájokról, hogy túlméltak volna ama körhöz, mely a mystikus élet mezőjén a józan igazságot a rajongástól elválasztja, mégis gyakran oly kifejezéseket használtak, melyek nagy mértékben gyanúsak valának s többen közülök oly elveket hirdettek, melyek végkövetkeztetésekben pantheismusra vezetnek. Valamint a nominalizmus, mely sokakat felületes gondolkodásra vezetett, a malasztól szóló és az erkölstanokat bensőségükből és életerejükből kivetkőztette s a malasztot csak a lélek külső ékességének tekintette; úgy az ál-mystika is helytelen érzélgés ápolása és a képzeletnek túlságos fölértékelése által megsemmisítette az isteni malaszt természetfölötti jellegét s a keresztény erkölstan és hitélet természet szerű megállapítását és fejlődését megakadályozta. S minthogy végre úgy a nominalizmus, mint az ál-mystika az egyház természetének és szervezetének fölértékelésére vezettek, mindkettőnek része van a 16. századbeli hitszakadás előidézésében.

A gyakorlati mystikának főbb képviselői: Giustiniani sz. Lőrincz, velencei patriárka. Irodalmi munkái, melyek számos kiadást értek, asketikus értekezésekből, szent beszédekből és levelekből állanak s valódi istenes szelleműek vannak áthatva. Sienai sz. Bernardin, kinek mystikus művei közül nevezetesebbek: a lelki harcokról, a bűnről, a gyónásról, a szeretetről, az engedelmességről, a léleknek Isten utáni vágyakodásáról szóló értekezések, és számos szent beszéd különféle tárgyakról. Különösen szépek Krisztusról, a szent Szűzről és az oltáriszentségről szóló beszédei. Radewyns Florentin és Kempis (Himérkou) Tamás, mindkettő az ágostonrendi *clerici et fratres vitae communis* Zwoll melletti szent Agneshegyi congregációjának tagja (Kempis Tamás ugyanott alperjel volt). Ezen társulat minden tagja a szabályok értelmében tehetségeinek megfelelő munkával (főként tanításával, könyvek leírásával, vagy különféle közimunkával) foglalkozott. Radewyns nem elég ügyes másoló lévén, kéziratokra szükséges pergamen készítésével, késő másolatok átírásával és kijavításával bízott meg. Ezen kötelessége teljesítésében sokat olvasott, s a legjobb könyvekből a keresztény életre utvós szabály

Írókat írt össze. Komjath Tamás ellenben könyvek megadásával soha foglalkozott. Így pl. említi róla, hogy 1417-ben egy tizenkötveti és egy tizenháromveti írt. E mellett számos igen jóles asketikus műveket is írt, melyek közül néhányat társai számára több példányban másolt le. Művei: a) prédikációk, 30 beszéd a novíciusokhoz, 9 rendtársakhoz a kolostori erényekről, 36 Krisztus Tanak Jótétel stb.; b) kis asketikus iratok, *de imitatione Christi*, *salomonian amant*, *hortulus roborum*, *salis illorum*, *de tribus tabernaculis* (szegénység, alázatosság, türelem), *de disciplina claustralium*, *hospitalis pauperum* s több más; c) biográfiák (Groot Gellert [a congregatio alapítójának], Radewyns és 9 tanítványának és sz. Lúdvina élete); d) levelek, imák, hymnuszok; e) az Agnes-hegyi kolostor krónikája stb. *De imitatione Christi* az. kedves kis könyvecske a szentírás után a legismertebb és legelterjedtebb könyv a világon. Hogy többi művei is igen becsesek, bizonyítja az, hogy azok szüntelen kiadásban jelentek meg. Passaui Ottó, franciskánus, ki egy közkedveltségű épületes könyvet írt, melynek címe: *Die 24 Alten oder der goldenen Thron*. Ezen könyv igen sok kiadást ért és több nyelvre fordított le. Passaui Ottó a 15. század legjelesebb asketáihoz tartozik s iratai úgy tartalomra, mint eleven s kedélyes irányra nézve Suso Henrik irataival párhuzamba állíthatók. Jacopo, másnéven Passavant, dominikánus, kinek *speculum vitae penitentiae* az. műve, melyet először latinul írt, később maga fordított le olaszra, oly jóles, hogy az méltán az első és legteljesebb atyák műveivel egy színvonalra állítható. Ferreri sz. Vincent, spanyol dominikánus, korának legjelesebb és rendkívül esodattott és nyelvek adományával is megajándékozott egyházi szónoka, ki beszédeivel és esodattetteivel csak Spanyolországban több mint 25000 zsidót és 8000 szaracént kereszténységre megtérített s számtalan bűnöst Istenhez vezetett vissza. Több asketikus értekezést és számos levelet írt. — Ugyanezen korszakban a gyakorlati mystikában kitűntek: folignói sz. Angela, ki *theologia crucis* az. művében nehéz küzdelmeit és szenvedéseit írta le. Sienai sz. Katalin, domonkosrendi apáca, ki a lazaság főrevezéseket XI. Gergely pápával kiengesztelte s félbaszólattal és eredményesen abban is fáradozott, hogy a pápai szék Arignonból ismét Rómába tértesse át. Hátrahagyott iratai (hat párhuzódó alakú értekezés az isteni gondviselésről, egy beszéd alakú értekezés de Annunciatione BMV. és 364 levél) legbensőbb vallamosságáról és nagy szellemi tehetségeiről tanuskodnak. Kihelyesítést is leírta. Svédhoni Brígitta, Krisztusnál nyolc kihelyesítést több kitűnő hittudós védelmezte, nevezetesen Parrecremata a bázeli zsinaton. Írt még szabályokat szerzetesek számára, elmédkedő imákat Krisztus szenvedésének és szentelésének dicsőítésére, az Isten Fia megfeszítésének s a bűnlige. Sida elv több litániának tiszteletére, és egy beszédet sz. Maria tiszteletére. Bolognai sz. Katalin, szintén írt revelációkat. Genovai sz. Katalin több mystikus értekezés és párbeszéd szerzője.

Az elméleti (speculatív) mystikusok közül legismertebbek: a már említett Eckhart mester, domonkosrendi provineciális-helyettes, híres egyházi szónok s a „német mystika” alapítója. Rendszerét pontosabban itt nem fejtegethetvén, csak azt jegyezzük meg, hogy Eckhart mystikája pantheistikus: a miatti lévatalából letételelt s Kölnben az inkvizíció elé állítatott. Ugyőz a pápához felebbezve, XII. János Eckhart iratából 28 tételel szintén elvetelt. Iránya nem szűnt meg azonnal, mert élvezt többben követők. Így Tauler János, 1308 óta dominikánus, jeles szónok és mély bensőségu író, a német mystikának fő terjesztője. Művei leginkább prédikációkból állnak. De öt több kisebb értekezést és egy könyvet is, melynek címe: *Kristus szegény életének bűntelen*. Ezekben vannak mystikájának olvei letőve, melyekben a pantheizmus nincs ugyan oly világosan kifejezve, mint Eckhartnál: de azért azok is pantheistikus színezetűek. Taulerrel már mutatkozik a hajlam az egyházi tekintélynek kiesnylésére, hogy ne mondjuk megvetésére. Ruysbroek János, a grüenthal regularis kanonokok perjele Brüssel mellett, szintén ismertebb mystikus. Számos művet írt, melyek közül legfőbbnek az tekinthető, melynek címe latinul: *De ornatu spiritualium nuptiarum*. Ruysbroek számos nyilatkozatai pantheistikus értelmezést megengednek, vagy pantheizmust foglalnak magukban, s azokért őt többben, nevezetesen Gerson János is, megtámadták. Merswin Rulman, straszburgi kereskedő, ki a *kilencz szikláról* ez. könyvében az egyház állapotát sötét színekkel festi, s mint hesszeni Henrik, úgy ő is a hierarchia ellen fordul. Végül a *Theologia deutsch* (Német theologia) ez. könyveeskének ismeretlen szerzője, ki valószínűleg az úgynevezett „Isten barátjai (Gottesfreunde)” a hitélet emelésére, jámbor iratok terjesztésére s általában a speculatív mystika népszerűsítésére, leginkább a Rajna mentén, de Svájc és Bajorország némely vidékein is keletkezett titokzatos tursulatok valamelyikének tagja vala. Ezen könyveeske is pantheistikus vonatkozásokkal van tele. Luther azt magyabecsülte, sőt ő volt az első, a ki azt 1516- és 1518-ban kinyomatta. Az Eckhart nyomdokait követő ezen német mystika magában rejtő már az úgynevezett reformált hitrendszerek magvait. Luther a vallási igazságok megismeréséről, a hitről, a megigazulásról, a törvényről, a jócselekedetokról stb. szóló tanait ezen német mystikusoktól kölcsönözte, s legfeljebb dogmatikus alakba öntötte azokat. Ha tehát némelyek reformáció előtti reformatorokat emlegetnek, oly értelemben véve a dolgot igazuk van, hogy Luther és a többi reformatorok hitrendszerei épen nem dicsékedhetnek eredetiségéről, mert azok csak a német mystika elveinek dogmatikus alakba foglalásai. Minthogy pedig ezen német mystika nyilván pantheistico-emanatistikus alapokon nyugszik s a kereszténységgel nyilván ellenkezik, a protestáns rendszerek is ily jellegűek bírnak.

Egyébiránt ezen korszakban vannak dicséretes kivételek is. Akkor sem volt minden elméleti mystika olyan, mint az itt jellem-

ismertebb műveiket, melyek a kedélyeket nagy mértékben nyugtat-
tatták, ismeretesek a nem szűkebb azokról bővebben szólnunk.
Ezen események természeténél fogva hatottak az elmékre s a tudomá-
nyos törekvéseket győbbesztették.

A renaissance, vagy mint másképp nevezik, a huma-
nizmus az egy ideig káros befolyást gyakorolt a filológiára.
Az ó-klasszikai tanulmányok a középkor előbbi századaiban sem
voltak elhanyagolva, példái ra Alenin, skot Frigona János, Gerbert,
Abaelard, Nagy Albert stb., továbbá az ama korból eredő latin
hymnuszok és más költészeti művek, valamint Aristoteles műveinek
fordítása. Tagadhatatlan mindazonáltal, hogy a tanulmányok akkor
csak mellékes figyelemben részesültek s a klasszikus nyelvek főleg
az egyetemeken, kevesebb méltatásra találtak. De a 14. századot
a vád már nem érheti, mert kivált Francia- és Olaszországban
talált maga a királyi udvar és Ulemange Miklós, itt Dante
Petrarca, Boccaccio s mások) sokat működtet a latin és
görög irodalom érdekében. 1350-ben Florenciazban már rendszer
szék volt fölállítva a görög nyelv és irodalom számára. De nagyobb
mérveket vett ezen törekvés a 15. században, melynek elején
Manuel Chrysoloras és más született görögök az olaszországi
nagyobb városokban tanították a görög nyelvet és 1455-ben Medici
Cosimo a konstantinápolyi Gemistus Pletho, platonikus böl-
csész, javaslatára Florenciazban platói akadémiát alapított. E század
közepén a klasszikus irodalom tanulmányozása általános divattá lett,
mit Konstantinápolynak 1453-ban történt elfoglalása még inkább
előmozdított. Akkor számos görög tudós a törökök elől menekül-
vén, Olaszországban telepedett meg, kik közül többen becses kéz-
iratokat hoztak magukkal, s mindenütt szívesen fogadtatván, sűrűn
látogatott iskolákat alapítottak. A humanizmus Olaszországból csak-
hamar elterjedt a többi országokba is. Magyarországon az olaszok-
kal való sűrűbb érintkezés folytán szintén korán gyökeret vert
(Vitéz János, esztergomi érsek, Csezmiezei János [*Janus Panno-*
nus], Fodor Kristóf, Hagymás László, Istvánfy Pál, Szalkai László,
Piso Jakab, II. Lajos nevelője, jeles humanisták voltak).

Eleintén a humanizmus nem volt ellensége a kath. hitnek,
nem állott ellentétben a hittudománnyal. Maguk a pápák, pü-
sökök és papek voltak kezdetben leghathatósabb pártfogói s az
első nagy humanisták többnyire őszinte hívei valának a katholicis-
musnak. De a dolog csakhamar más fordulatot vett. A humanis-
ták a klasszikai tanulmány jelentőségét mind inkább tulbecsül-
ték, a pogány írókat rabszolga-módra utánozták s ékes irályukkal
magát szellemöket is elsajátították. Az iskolákból lassankint kikü-
szöbölve lettek a keresztény írók művei s Cicero és Seneca,
Virgil, Ovid, Horác, Statius, Lucanus, Tarentius, Juvenalis, Per-
sius, Claudianus, Salust és Livius behozva. A keresztény szellem
tűnődni kezdett s lassankint egész pogány gondolkodás- és se-
lásmód honozott meg. A keresztény dogmák almosítottak s az er-
kölcstanban Plató és Aristoteles, Cicero és Seneca álláspontja fo-

gallistott el. Vida püspök a Basilei karácsonyi nyelvi az Atraston *Apollon*, Kresztos *Apollon* vagy *Minerva* a *Jovis caput uris*, a *Szent-
istván* *Jovis Zephyrus* *caelestis*, *Maria* *Flas* *Latetianus*, az angyalok *geni*, az írásgyalok *hires*, *poetas*, a nemanyarság *Ulysses*, a bíró *jurisconsultus*, a papok *floruit*, s így tovább. Sok humanista pap még a templomok falain is a klasszikusokat idézte a szentírás és szent-
nyak helyett. E mellett nem állapodtak meg a pogány kor di-
szítésénél, hanem képzeli műveltségükkel eltelve, lelérték és meg-
tanulták a scholastikát, barbárságnak kiáltották ki a középkor
egész műveltségét, hadat üzentek egyháznak és kereszténységnek,
s szakítva minden ekklesi szemléssel, megnevezhetetlenül galád
irodalmat teremtettek (*Requies, Epythones egyháztörténet II. K.*
554–555. l.). Ezt a tudományok helyreállításának vagy újjászüle-
tésének (renaissance) nevezték. De jogtalanul. Mert eltekintve az
antik görög-római irodalom bővebb és általánosabb ismeretétől, e
korban a tudomány hanyatlott. Akkor ment végbe teljesen a böl-
csészetről elszakadása a kereszténységtől s a keresztény tudomány
összes hagyományától. Az ifjabb humanisták, kik az egyházzal
szemben ellenséges állást foglaltak el, azzal is dicsekedtek, hogy
helyreállították a bölcsészetet. De a mit helyreállítottak, az a böl-
csészeti rendszerek egész zagyvaléka vala, mely a régi görög s ke-
leti speculatio minden tévelyét megújítja és a későbbi bölcsészet
minden tévedését előkészíté. Marsilius Ficinus előkészítette
az ontologismust. O és Picus a Mirandola az új-pla-
tonismust összekötötték a kabbalistikával és magiával.
Hires humanisták, melynek valának Rauchlin és Agrippa a
pythagorasi kabbalistikának hódoltak. Pomponacci a tiszta
aristotelismust deistikuss naturalismussá változtatta. Cae-
salpinus, Giordano Bruno megújítottak a pantheis-
must, Lipsius a stoicismust, Gassendi Epikurnak
atomismusát, Charron, Sanchez skepticizmusát. Be-
rigard a jonismust. Mások ismét theosophiai rendsze-
reket alkottak, s így tovább. Nem volt oly tévely a régi pogány
korban, mely a humanisták közt kedvelőre nem talált volna. Ezek
mindent, mit a kereszténység alkotott, gyalázzván, vagy legalább
kiegényelvén s helyébe must alítani akarván, forradalmi törekvé-
seikkel a protestantizmus előharczosaivá lettek.

Voltak azonban a humanizmusnak jó következményei is. A
nagy vezély, melyvel a kereszténységet fenyegette, az egyház
híveit lethargiákból fölérté, szorosabb egyesülésre és nagyobb
szellemi erő kifejtésére zerkentette; szóval, údrös visszahatást szült.
A történelmi s természettudományi ismeretkor táguása újabb fö-
adatokat tűzött ki, s a humanizmusnak a scholastika ellen irányított
támadásai az uralkodó iskolai hittudomány hiányainak eltávolításá-
ra, az elfogult scholastika útdakítására, alkalmazásnak tisztázására s
hőzagonok pótlására vezette az elméket. A klasszikus írók tanul-
mányozása által elhajlított nemesebb irány, a görög és zsidó nyelv
alaposabb ismerete, a történelmi kritika fölébrázlása, mind oly viv-

mányok voltak, melyeket a hittudomány saját hasznára fordíthatott s fordított is.

III. Újabb kor.

Ha a megelőző korzakban a scholastikai theologia több tekintetben hanyatlott is, tartalmára nézve épségéből az semmit sem veszített. Egyesek távoztak, de a kath. hittudomány az egyház ellenőrzése alatt állván, változatlanul katolikus maradt s a 15-ik század végétől újra emelkedett. Ezen emelkedés okai, mint már említettük, a könyynyomdászat felfedezése, a nyelvek általánosabb s alaposabb ismerete, a történeti kritikára fordított nagyobb gond, a humanismus elfajulása s túlkapásai, valamint a protestantismus s más hamis tanok által kihívott harcz, melyben a katolikus hittudósoknak a megtámadott keresztény igazságokat védeniök s az ezekkel ellenkező tévelyeket czáfolniök kellett.

Mielőtt a hitszakadás a 16. században megtörtént volna, az egyház bensőleg ismét erősbödött. Mióta Konstanczban a pápai schisma elhárítatott, s a florencei zsinat a bázeli lázongókkal és eretnek tanaikkal szemben az apostoli szék legfőbb tekintélyét és joghatóságát újból megállapította, a kath. hitnek és tudománynak az előbbi zavarok idejében megingatott alapjai újra megerősödtek. Az V. lateráni zsinat elvetvén Pomponacci azon tanát, mely szerint bölcsezzetileg igaz lehet valami, a mi theologiailag hamis, ezen határozatával a humanismus hamis tudományait alapjában ingatta meg s egyuttal újból biztosította az összes keresztény tudomány előfeltételét és előhaladását.

Ekkép visszautasítottak azon egyházellenes tanok, melyeket D'Ailly Péter, Clemange, Gerson s mások terjesztettek. Gusa Miklós s Aeneas Sylvius önmaguk czáfolták meg előbbi téves tanaikat az apostoli szék legfőbb hatalmáról, s még Gerson is belátta tévedését, melyet némileg jóvá is tenni igyekezett. Ugyanakkor a fönnebb említett gyakorlati mystikusok és szentéletű keresztények irataikkal jótékony befolyást gyakoroltak a kedélyekre, s a keresztény szellemet és gondolkodást számtalanokban újra fölébresztették.

Ez volt a helyzet a 16. század elején s közvetlenül Luther föllépése előtt.

Ha a scholastikus hittudomány elébb több tekintetben hanyatlott is, annyi bizonyos, hogy elveinek tisztaságát akkor is megőrizte és a protestantismus keletkezésekor már ismét emelkedőben vala. Bizonyítják azt a 15. század végén s a 16. század elején írt theologiai művek s hogy többet ne említsünk, pl csak Kajetan bibornok, vagy Catherinus művei, valamint azon valódi katolikus magatartás, melyet általán az egyetemek s theologiai iskolák az újítókkal szemben elfoglaltak.

A scholastikát a protestánsok is, mint elébb a hitetlen humanisták, gyűlölték és gyalázták, mert akadályt láttak benne és ellenséget, melytől földüniök kell. A hitszakadás kezdetén már azt

lehető tapasztalni, hogy mindazon fensőbb tanítások, úgy mint a kálvi, főként párizsi abb. hol a mesterek a scholastikai tanmányaik magasztaltak, katolikus hitokel tiszta megőrzésként; míg ellenben azokat, melyekben az úgynevezett humanizmus uralkodott és a theologiai karban is a scholastika iránt ellenszenv mutatkozott. — milyen vala pl. a wittenbergi és oxfordi. — irányt az eretnekiség. Az is tény, hogy míg a legelőbb, még a jobbak közé számítható humanistákat is (pl. Erasmus, Pirkheimer), kik valóban művelt, tudós keresztény férfiak valának) megérintte a elragadta a felforgató szellem, úgy, hogy csak hosszú időig tartó eszélődés és töltözés után törték ismét felig-meddig magokhoz s egyes hamis tanok ellen sikra szálltak; addig a scholastikai tudomány hívei mindjárt kezdetben fölismerék a reformátorok tévelyeit, s ezeket azonnal helyesen és alaposan meg is cáfolták.

A hittudományak a 16. század elején bekövetkezett újabb s nagyobbbezerű fejlődése — és pedig mint a 13. században, úgy most is a keresztény mystikával és művészettel szoros egységben — Spanyolországban vette kezdetét, hol a theologia főleg a salamancai, alcalaí (*Complutum*) és coimbrai egyetemeken gondosan és fényes sikerrel műveltetett. Leginkább spanyol theológusok voltak azok, kik a trienti zsinat idejében is, részint e zsinaton kifejtett jeles tevékenységekkel (mint pl. Lainez, Salmeron, Medina, a két Soto és Vega) részint mint híres mesterek más országokban (Maldonat Párisban, Toletus Olaszországban, valenciái Gergely Németországban) a tudományos életnek lendületet adtak s műveikkel a tudományt előmozdították. Nevezett egyetemeken felül nagy érdemei vannak e korban a theologia fejlesztése körül a löveni egyetemnek is; a párizsi Sorbonne ellenben, mely e korszak elején tekintélyt elvesztette, csak a 16. század vége felé kezdett ismét emelkedni. E században a régi szerzetesrendek is, a 13. század hittudományának ezen örökösei, újult erővel léptek föl az egyházi tudomány terén; de annak fejlesztésében mégis legnagyobb érdeme van ezen korban a protestantizmussal egyidőben keletkezett Jézus-társaságnak, melynek tagjai a szentírás és hagyomány alapján nagy mértékben fejlesztették az úgynevezett exegetikus és történeti theológiát, s a középkori speculatív hittudományt is, még pedig a kor követelményeinek és tudományos vívmányainak megfelelő alakban s szabadabb eklektikus módon, kivéveint igyekeztek. A trienti zsinat idejében a kath. hittudomány már ismét magas fokon állt, s hogy a szent atyák és a nagy scholastikusok tudománya és szelleme a 16. században is ott egyházunkban, arról bizonyosságot tesznek a zsinaton előfordult nagyvárú theologiai tárgyalások és a zsinat határozatából V. Pius által kiadott *Catechismus concilio*.

De ha máris is bizony tudományos térükben, az irodalom fejlődése meg sem függ egyedül csak az írók tárgyilagos tudományától, hanem arra külön okok is bírnak hatással. Ez történt ezen

Korczakban is. A kath. theologusoknak mindenekelőtt az ősi keresztény igazságokat az eretnek tanokkal szemben kellett védeniök s a protestánsok által terjesztett tévelyek ellen egész erővel harcolniök. Ezen külső ok befolyással volt ezen korban a hittudományi irodalom irányára, sőt alakjára is. A protestánsok majdnem az egész hagyományos kereszténységgel ellenkező tanokat állítottak fel. Ezekkel szemben tehát a kath. hitnek úgyiszlóván összes dogmáit újból kellett hittudósainknak kifejteniök, bevitatniök s védelmezniök. Sikra kellett tovább szállniök a protestáns túlzó supernaturalismus, al-mysticismus és praedestinatianismus ellen épúgy, mint a protestantismusból eredő másik túlság, a naturalismus és rationalismus ellen is.

Hittudósaink a protestáns tévelyekkel szemben sokoldalulag és alaposan fejtették ki a megigazulástól és az isteni malasztól, a malasztanak az emberi természethez, nevezetesen a szabad akaratához való viszonyáról, valamint a szentségekről, a hit kútforrásairól, a keresztény hitszabályról, az egyházról, a tanító-egyház tekintélyéről s ezen tekintély alanyáról stb. szóló kath. igazságokat. Mindezekről az egyház is nyilatkozott hivatalosan a trienti s később a vatikáni zsinaton, illetve újból meghatározta az idevágó hitigazságokat.

Az isteni malasztól és az emberi akaratról szóló keresztény hitelveket, melyeket a kath. egyház kezdet óta oly egyszerűen s világosan ad elő és a trienti zsinaton is a protestáns tévelyekkel szemben újra világosan meghatározott, különczködő emberek sokszor félremagyarázván, némelyek közölök az isteni malasztot, mint a pelagianusok, mások ellenben az emberi akarat szabadságát, mint a protestánsok, tagadták, s míg azok sz. Ágostonnak hadat üzentek, addig ezek benne elveiknek támaszt kerestek, holott Ágostonnak tanai e tárgyban egyházunk tanaival teljesen megegyeznek, s ő távol van úgy az egyik, mint a másik szélsőségtől. Hasonló történt a trienti zsinat után is. Két németalföldi theologus, Bay (*Bajus*) és Jansen, balúl fogván fel sz. Ágostonnak a pelagianismussal szemben kifejtett elveit a malasztól, ezen egyháztanítóra hivatkozva az e tárgyban a trienti zsinaton elítélt protestáns tanokhoz közeledett s ezen különös nézetének, mely az egyház hitével ellenkező több tételt foglal magában, érvényt akart szerezni. E két theologus tévelyei, melyek az utóbbiak nevével jansenismusnak neveztetnek, sok vitára adtak alkalmat s az egyház békéjét megzavarták. Mindkettőnek téves tanaik egyházi censurát vontak magukra; de míg Bajus tanai magukban véve csak az irodalmi téren okoztak mozgalmat, addig Jansen tévelyei az életre is kihatottak s két irányban veszélyt hoztak egyesekre és a társadalomra. Először azért, mert egy új al-mysticismusra adtak alkalmat; másodszor pedig azért, mert az állam és egyház közti békés viszonyt megingatták először csak Francziországban ugyan, később azonban más országokban is. A jansenismus az egyházon kívül áll s különös felekezetet képez.

Ha még más viták is folytak a hittudomány körül az isteni műveket illetően, az az emberi szabadságunkhoz való viszonyunk. E viták egyebekben lezárultak a tridenti zsinaton és emlékeztetnek a theologiai kérdésekre. Kik között, természetesen pedig a Thomisták és a Molinisták. Továbbá a már említett Hamus és a többi agnosztikus. Agnosztikusok, az isteni műveket és ennek az emberi szabadságunkhoz való viszonyát illetően jelentős véleménykülönbségek merültek fel. Ezen kérdésekben azonban ezen viták csak később fordultak ki az azon kérdés körül, hogy miképpen működik bennünk a szabadító műve, és mely viszonyban van az emberi akarat a műveket működésével? Ezen vitákban a theológusok nagy része csak a műveket illetően állították fel (thomisták, molinisták, congruisták és agnosztikusok külön elméletei), melyeknek sok monographikus theologiai mű közöni eredetét. Míg a viták már igen hevesen folytak, a pápák léptek közbe a mérséklésre intők a vitákozó feleket. A vitás kérdés egyháziilag ma emiatt még eldöntve s kellő határok között szabad fölülte vitatkozni. E viták nagy tanulmányokra serkentették a theológusokat s előmozdították a hittudomány fölvirágzását.

Ezekhez hozzájárultak a gallikánok s febronisták az apostoli szék tekintélyének kisebbítésére s az egyház leigázására szolgáló tanai. Valamint az újabbkori hamis bölcseleti rendszerek, a deizmus, sensualismus, materialismus, positivismus, pantheismus stb. és az ezekkel járó skepticismus, továbbá más tövelék, egymint: a traditionalismus, ontologismus, lamennais, Herms, Baader, Günther, Frohse hamis és mások hamis tanai. Mindezek nagy mértékben magukra vonták a kath. világ figyelmét, s megmozdították a bölcseleti s történelmi vizsgálatokra, mely megfontolásra és nagy irodalmi tevékenységre adott alkalmat. Végre, a vatikáni zsinat újabb tevékenységre indítja a theológusokat.

A hittudomány újabbkori fejlődésében a 16. század elejétől kezdve mai napig öt időszakot különböztetünk meg. Az első tart 1500-tól a tridenti zsinat végéig; ez a theologia újabb teljes fölvirágzását előkészítő korszak. A második 1565-től 1660-ig; ez a szent tudomány harmadik fénykora (az első fénykor szent Agoston kora, a második a nagy scholastikusok kora). A harmadik időszak tart 1660-tól 1760-ig; ez a megülő század nagy eredményekre támaszkodó s ezek fenntartására törekvő theológusok kora. A negyedik tart 1760-tól körülbelül 1830-ig, s ez a hittudomány hanyatlásának és legmélyebb súlyosodásának kora. Az ötödik végre az, mely 1830 körül vette kezdetét s tart meg most is; ez az úbredés és újabb emelkedés kora. Mit fog ezen korszak eredményezni; ez a jövő titka. Azonban, ha egyrészt körünk eseményeiből, a világ általános helyzetéből s azon harokból, melyek a hitetlenség minden pozitív vallás ellen indít, másrészt az egyház ezenredéséből, a vatikáni zsinat határozataiból, az: Tamas bölcseleti és a most diákonos, uralkodó XIII. Leó pápa

által azt újabb felvilágosításból, a az egyházi tudományok köröknek a hit tudományra és a szent tudomány emelésére a terjesztésére megindult törekvésükből következtetéseink szabadon remélhetők, hogy a kath. tudomány továbbra is emelkedni fog a fölvirágzik. E reményt táplálják magunkban azért is, mert a történetből tudjuk, hogy a nagy egyetemes egyházi zsinatokra mindig a szent tudomány fölvirágzása is következett. Írjuk rá az I. század a IV. lateráni a a trienti zsinatokra következő korszakok. Bizunk Istenben, hogy a gondviselés most is támaszt oly korszakot.

Írásunk most a fentemlített időszakokat egyenként.

I. Időszak. A hittudomány újabb felvirágzását előkészítő korszak.

Ezen időszakban csak kevés az egész theológiára kiterjedő munka jött létre. E korban megjelent rendszeres hittudományi művek közül nevezetesebbek: Cortese Pál klasszikus latin nyelven írt s II. Gyula pápának ajánlott dogmatikus műve, Viguieri János dominikánus, *institutiones ad naturalem et christianum philosophum*, speculatív dogmatikája, és Dolera Kelemen, minorita és bibornok, *compendium instit. cathol.* cz. műveik. Ide számíthatjuk még Kajetán bibornok igen jeles kommentárát sz. Tamás *summa theologiae*-jához. Kajetán a *summa* I. és II. részéhez még fiatal korában, a III. részhez ellenben már bibornok korában írta a kommentárt. De annál több monographikus (apologetikus és polemikus) munkát írtak akkor a hittudósok. Hogy apologetikus és polemikus munkákkal lépjenek föl a k. hittudósok, erre az 1517-ben kitört hitviszályok kényszerítették őket. Megjegyzendő azonban, hogy az apologetikus művekben theologusaink nem védelmezték csak egyszerűen a kath. hitet, és a polemikus (*controversialis*) iratokban nem bírálták csak egyszerűen a protestáns tévelyeket, hanem az ezekkel ellentétes s a protestánsoktól megtámadott kath. dogmákat, főképen a hitszabályról, a malasztól és megigazulásról, a szentségekről és sz. miséről, az egyházzal, az egyház szervezetéről és a pápa primatusról, az ember eredeti állapotának minőségéről, a bűnbeesés utáni állapotáról, illetve az eredeti bűn következményeiről, az emberi szabad akaratról, az erkölcsi cselekményekről stb. szóló igazságokat positive igyekeztek a szentírásból és hagyományból megállapítani és speculative is megvilágítani.

A kath. dogmát a protestánsokkal szemben a szentírásból azért kellett megállapítani, mert ők a szentírást állították föl egyedüli hitszabályul: a hagyományból pedig azért, mert ámbár a hagyományt elvben elvetették, mégis azzal dicsekedtek, hogy tanai az ősegyház hagyományával tökéletesen megegyeznek, a papisták tanai pedig ellenkezők. Azzal vádolták a katolikusokat, hogy a régi hagyománytól eltértek s az ősi hitet meghamisították. Ezekkel szemben a kath. hittudósok feladata volt, bebizonyítani, hogy a szentírás nem egyedüli hitszabálya a kereszténységnek, hanem a hagyomány is, illetve a Krisztustól rendelt tanító egy-

haznak az apostoloktól szakadatlan folytonosságban lezártakozó tanítványa, s hogy a szentírásnak is csak az valódi értelme, mely az egyház mindenkorai hagyományával meggyezik. Ezen pozitív bizonyítás szükségére arra ösztönözte a kath. theologusokat, hogy nemcsak a szentírásban buvárkodjanak, hanem az egyháztörténetet és a keresztény hagyomány összes emlékeit is oryvedatlan szorgalommal tanulmányozzák. A szentírás tanulmányozása valamint a nagy scholastikusok idejében, úgy később sem volt alhangyolva egyházunkban, mit előggé bizonyítanak a 16. században és a 16. század első felében írt jeles szentírásértelmező művek (pl. burgosi Pál postillái [*Additiones et emendationes ad Postillas Nicol. Lyrae*], Postatus Alfonz kommentárjai, a Ximenes bibornok partfogása mellett megjelent *Polyglotta Complutensis*, a Zsolhároknak 1477-ben Bolognában kiadott héber szövege, az újszövetség görög szövegének új kiadásai Németországban, Faber Stapulensis kommentárjai, János Domonkos, raguzai érsek, szentírásértelmező művei, Kajetán bibornok, Arboreus, Soto Domonkos és Catharinus, Genebrard, Naclantus és sienai Sixtus s másoknak biblikus műveik); de a hagyomány többi emlékei nem részesültek akkor oly figyelemben, a minőt érdemeltek. A 16. században azonban a theologusok, kiváltképen a jezsuiták, benedeksek, maurinusok, és a franczia oratóriánusok nagy gondnal tanulmányozták már a legrégebb egyetemes és részleges zsinatok határozmányait, a pápai bullariumokat és régi liturgikus könyveket is. Ugyanakkor vették kezdeteket a régi keresztény építményekre, festészeti és szobrászati művekre, régi feliratokra stb. kiterjedő régészeti buvárlatok, melyek később a régi temetkezési helyekre (*katakombákra*) is kiterjesztetvén, számtalan egészen biztos és világos bizonyítékokkal gazdagították a hittudományt. A történeti kutatások ezen eredményei nem csekély befolyással voltak a tudományos theologia fejlődésére. E befolyás azonban teljes erejében csak a következő időkben emelkedett érvényre, mert közvetlenül a protestantizmus kitérése után theologusaink minden erejüket a keresztény igazságok védelmére és a minduntalan változó alakban mutatkozó protestáns tévelyek megczátolására kénytelenek lévén fordítani, a trienti zsinat befejezéseig önálló tudományos theologiai rendszerek alkotásával nem foglalkozhattak.

Ezen időkben a viszonyok befolyása alatt nagy mértékben fejlődött az apologetika és polemika s mindkettő rendszeres alakot nyert. A kath. theologusok közül ugyanis sokan, s ezek közt első sorban Canus (*Cino*) Menyhért, spanyol származásu dominikánus, a protestantizmus kitérése után azonnal felfismerték annak alaptévelyét, következőképen azt is, hogy mi a kath. theologus fő feladata a protestánsokkal szemben. A reformátorok sok oly tant állítottak föl, mely a kereszténység hagyományos hitével ellenkezik; de mivel ezen tanakra nézve egymáskozt sem győztak meg, sőt azokat többször meg is változtatták, kezdetben ha-

höz volt velök tárgyalagos tudományos vitába lépésködni. A kath. theologusoknak tehát, hogy ezen új ellenfeleikkel sikeresen vitalkodhassanak a őket tudományosan megcáfolhassák, műfajuk előtt arra kellett törekedniök, hogy a protestantizmus alapelveit, mely többi tévelynek külforma, fedezni föl. Ezt követve, fölismeriök, hogy a protestantizmus alapelveire az egyházról való tanakban, vagyis abban keresendő, hogy a protestánsok a Krisztustól szerzett egyház természetét a rendeltetéstől fölreismerik, tekintélyt tagadják a ennek következtében az emberek önkényére bíznak, hogy higynak, a mi nekik tetszik. Ezt fölismeriön Canus és más theologusok, azonnal tisztában voltak magukkal az iránt, hogy a protestánsokkal szemben először és mindenekelőtt azt kell megdönthetetlen bizonyítékokkal megállapítani, hogy az egyházról azon tanok igazak, melyeket a kath. egyház kezdet óta vall; hogy ezek erednek Krisztustól és az apostoloktól, nem pedig azok, melyeket Luther és társai csak a 16. században, az előbbi keresztény századok hitével ellentétben, gondoltak ki. Ha ezt kimutatjuk, a protestantizmus mag van cáfolva. Mert tudván azt, hogy Krisztus maradandó egyházat alapított, az is világos, hogy ezen egyházban az emberek tanítására hit- és erkölcsi dolgokban tévelymentes tanítóközeget kellett rendelnie. Miből ismét az következik, hogy ezen egyház tanítása isteni igazság, s a vele ellenkező tanok hamisak. A protestánsokat az egyházról való hamis nézetök s ebből folyó hamis hitszabálynak teszi protestánsokká. A kath. egyház hivatásának és tekintélyének tagadása az egyedüli, miben a protestánsok valamennyien megegyeznek egymással. Csak ezen tagadás állandó dogma nálök; többi tanak minduntalan változnak s azokra nézve nincs köztök megegyezés. Ez ez természetes. Mert hol azon elv állittatik föl, hogy az alanyi észnek joga van meghatározni, mit higyük, ott mindenkinek joga van hinni, a mi neki tetszik. A protestánsok csak abban egyeznek meg, hogy a kath. egyházat nem ismerik el Krisztus testének és esalhatatlan tanítónak. Ez közös dogmájök; ez kútforrása és lényege a protestantizmusnak. A többi ellentétes tanok csak esellegesek. Hitszabályuknál fogva a protestánsok épen oly joggal, azaz épen oly jogtalanul kigondolhattak volna más tanokat is, mint kigondolták azokat, melyeket Luther vagy Melancthon vagy Zwingli s mások hirdettek. A dolog azon fordul meg, hogy ki milyen vallási elveket akar föllábitani. A protestánsok mindaddig, míg azt tagadják, hogy az egyházban van egy Istentől rendelt tekintély, melynek tanítása minden keresztényre nézve kötelező hitszabály, azok maradnak akkor is, ha esetleg a kath. egyháznak összes többi tanait elfogadják. Mert mindaddig, míg az Istentől rendelt tanítóközeg tekintélyét el nem ismerik, s azt tartják hitszabálynak, a mit annak tartanak — t. i. az alanyi ész magában vére, vagy az alanyi fölfogás szerint értelmezett szentírást, vagy végre az egyéni benső kinyilatkoztatást, az egyéni képzelet sugallatokat — ha ma velünk minden többiben meg is egyet-

nének, holnap már mindenféle különözö tanokat gondolhatnának ki. Ebből láthatjuk, hogy a többi protestáns ellentétes tanok csak eszlegetések: a fő, a mi protestánsokat protestánsokká tesz, az egyháztól és hitzabálytól való hamis alvok. Ezen ellentéteinkkel szemben tehát azt kell hangsúlyoznunk, hogy a keresztény hit alapja s alaki elve az isteni tekintély, vagyis azon egyház, melyet az Üdvözítő alapított, s melynek tanzása isteni igéretnél fogva eszathatlan a hitben, nem pedig a szentírás saját felseje szerint magyarázó érz. A keresztény igazságot teljes bizonyossággal csak is ezen egyház tanításából ismerhetjük meg: más forrásból azt a közönséges gondviselési rendbe s bizonyossággal nem mérhetjük. A theológusok tehát felfismerék azt, hogy a protestánsokkal szemben újra a tekintélyt kell hangsúlyozni éppen úgy, mint azt már a második században Irenaeus és később Tertullianus s mások a korukbeli eretnekkel szemben hangsúlyozták.

Ennek felfismerése elhatározó befolyással volt ezen időszakban a hittudományi irodalom fejlődésére. A hitzszakadás kitörése után az első években theológusaink csak monographiákkal léptek föl, melyekben egyes protestáns tanokat vagy több ily egymással közvetlenül összefüggő tévélyt czáfoltak, vagy pedig oly monographikus apologiákat irtak, melyekben egyes kath. hittanokat, pl. a megigazulást, a malaszt, a praedestinationt, az emberi akarat-szabadságról, az erkölcsi cselekményekről való s a protestánsok által megtagadott más ily keresztény igazságokat fejtegettek s védtek. A mint azonban kitűnt, hogy a protestantismus fő tévélye az Istentől szerzett egyház természetének felfelfismerésében és tekintélyének tagadásában áll, s hogy ez az egyedüli, miben a protestánsok egymással megegyeznek, a kath. theológusok velök szemben az egyháztól és hitzabálytól szóló ősi keresztény igazságokat kezdék tüzetesen és alaposan fejtegetni. Ezeket állították szembe a protestantismus többször említett alaptévélyével, s csak mintan kimutattak azt, hogy a hitzszakadók tanai az egyháztól és hitzabálytól hamisak, bontákoztak a többi protestáns hamis tanok tudományos czáfolatába, melyeket most már a kath. egyház tanításával párhuzamosan s összefüggőleg szigorú logikai rendben tárgyaltak. Ez már jelentékeny haladás volt s azt eredményezte, hogy a szent tudomány azon része, mely a tulajdonképeni hittudományt megelőzi, s melylyel a régi scholastikusok csak kevéset foglalkoztak, t. i. a mai *fundamentalis* vagy *generalis dogmatica*, *demonstratio christiana et catholica*, *apologetica* stb., rendszeresen fejlődött, s az összes theologiai tudomány új virágzásnak indult.

Mindkettőnek előmozdításában nagy érdemei vannak Camérnak, ki a trienti zsinaton azon eszmét terjesztő a theológusok közt, hogy az irodalomban a hitigazságokat nem egyedül csak monographikus tractatusokban, hanem, mint a nagy scholastikusok idejében, rendszerbe összeszítve kell tárgyalni s a módszerre is gondot fordítani.

Ő volt az első ez időszakban, a ki hangsúlyozta, hogy az adott viszonyok közt, de a hittudomány érdekében is, mindenek-

előtt a theologiai ismereteket általános elveket kell kifejtetni, az ismeret kultúrással megismeretett s a kereszténység alapját világosan kimutatni. A dogmatikus fogak (*dogmata, facta theologica*, azaz kálisások, melyekből bizonyítékok meríttetnek), vagy, mint ő mondja, a theologiai dialektika, a hittudomány nagy kárára egészen el van hanyagolva. A scholastikusok — úgymond — némely bizonyítási kálisásokat alig ismernek, a zsinatokból ritkán hoznak föl bizonylatokat, a szentírásból is csak keveset, a történelemből pedig alig hoznak föl egy bizonyítékot is. Csak az. Tamás szol (S. Th. I. q. I. art. 8) valamit keveset ezen forrásokról (*de locis theologicis*), a többiek azokat hallgatással mellőzik. Ezen visszássá dologunk végett kell vetni; a források tanulmányozására több gondot kell fordítani. Theologiai bizonyítékokra tulajdonképen csak két forrásunk van, a tekintély és az ész. A theologiai tudománynak alapja a hit, ennek pedig a tekintély, mely nélkül a hit lehetetlen. A hittudásra nézve tehát első a tekintély, éppen úgy, mint a hívőre nézve: *ratio deinde veluti posterior sequitur*. Tulajdonképeni hitbizonyítékok az észből (*rationes fidei stricto sensu*) nem léteznek; mert a mit az ész a hitigazságok mellett saját elveiből felhozhat, mindaz nem elégséges arra, hogy abból a természetfölötti tanok belső igazságát belássuk (*non sunt aisi rationes, quibus et ii, qui non credunt, ad fidem adducuntur sicut us, et ii, qui credunt, in fide continentur libentius*. *Locis theol. lib. 12, pag. 355*). A theologiában tehát a tekintély dönt s csak azután jó a *speculatio*. A hittudománynak első feladata tehát abban áll, hogy kifejtse és fölszűrre hozza azt, a mi a szentírásban és az apostoloktól eredő hagyományban foglaltatik. Második feladata, a hitigazságok védelme a tagadókkal szemben. A harmadik végre az, hogy Kriszus és az egyház tanítását, a mennyire lehetséges, az észből is megvilágítsuk s megerősítsük.

Ezen elveket hangoztatta Canus s buzgólkodása nem is maradt eredménytelen, főleg mióta *de locis theologicis* című korszakalkotó műve megjelent és széles körökben ismeretes lett. E mű klasszikus latin nyelven van írva s 12 könyvből áll. Az első 11 könyvben csodálatraműltő tudományos készséggel 10 tekintélyről (ismeret-forrásról és bizonyítási alapról) szol Canus. Ezen tekintélyek: a szentírás, a Krisztustól és az apostoloktól eredő szorosabb értelemben vett előbb szóbeli, később írásba foglalt hagyomány, a világon elterjedt kath. egyház, a zsinatok, jelölve az egyetemes zsinatok, a szűkebb római apostoli egyház, a szentatyák, a theologusok (*theologi scholastici*) és kánonisták, az emberi ész, a bölcsészek és törvénytudók, végre a történet. Ezekről értekezvén, közölök minden egyesről elmondja, mily tekintéllyel bírnak a hittudományban, illetve mily forrásai azok a hitismeretnek s mily részek van a keresztény tudatnak közvetítőjében az emberaknál. A 12-ik könyvben végre arról szol, hogy miképen használjuk ezen bizonyíték-forrásokat vagy tekintélyeket theologiai iskolákban és vitatkozásokban. Ezekután alant még egy könyvet írni a szent-

írtai értelmezéséről és egy másikat a keresztény hit allességéről, az eretnekokről, pogányokról, zsidókról és szaracénokról; de ezen iratokban tekintetében a halál megakadályozta őt. Ezen művében tehát Canus a keresztény hit anyagi és alakjaitörténetéről szól, a mennyiben t. i. azok az alanyi keresztény ismeretek történetei. E mű 1562-ben jelent meg először, nagy fellépést okozott, minteműtt tisztelettel fogadták a jelentékenyen módította elő a theologiai tudomány anyagi és alakjait fejlődését.

Canus műve a keresztény hagyomány emlékeinek gondos tanulmányozására és a biblikus tudományok nagyszemű művelésére indította a theológusokat. A szent tudomány ezen ágának művelése pedig ismét azt eredményezte, hogy nemcsak a positiva, hanem a speculativa theologia is a legszebb virágzásnak indult. De a theologiai irodalom alakjára is volt befolyással. Mert Canus a scholastikusoknak bizonyos formákhoz kötött módszerétől eltérőleg fesztelenebb alakban, szabadabban, folyékonyabb irályban és klasszikai nyelven fejtegetvén a tárgyakat, példáját sokan követték s ekkép az iraty a hittudományi művekben élénkebb és az alak vonzóbb lett. Canus műve tehát a hittudományi irodalomban valóban egy szebb korszaknak előkészítője vala.

Voltak még mások is, kik ezen időszakban a hittudomány felvirágoztatására közreműködtek, mit tisztelettel elismerünk s alább róluk is megemlékezünk. Legnagyobb része van azonban a theologiai tudomány harmadik fénykorának előidézésében a trienti eretnelt.

Ezen időszakban a theológusok, mint mondottuk, leginkább csak monographiákban tárgyaltak dogmatikus kérdéseket, a protestantizmus kitérése után pedig apologetikus művekben vették a kath. egyház tanát vagy polemikus iratokban szállták áttra a protestánsok tévelyei ellen. Nevezetesebbek ezen irók közt:

ai Nemzetiségben: Eck János, ki nyilvános vitaközlésben megczáolta Lutheri. Contramuralis főbb iratát: *Enchiridion laborum communium ade. Lutherum etc.* — *Libri V. de praesentia*. Itt még több más kisebb-nagyobb polemikus művet is látunk ellen. Debenzei (Cochlaeus) János, a kath. hit igen jóles vadló, főbb iratát: *De actis et scriptis Lutheri.* — *Allezus euclitibus monitorum.* — *Speculum circa Mision.* — *Lutheri septiceps* (ezen iratban Luther következeléséről mutatja ki). Végre itt egy könyvet *de emendanda doctrina*: Elio macedo Bartholomaeus püspök, egy igen jóles művet írt, melynek címe: *Practica Theologia*. Ezen munkában szerék igen szépen s mely filozófusai fogazón a katolikus hitdogmatikát a reformátorok tévelyeivel szemben. Sauer Perigys püspök, főbb iratát a protestánsok ellen: *Expositio de sacramentum fidei contra hereticos.* — *Concordia et solatiores quaestiones contra Zwinglium.* — *Libri de sacramentis Eucharistiae.* — *Libri de christi, Sacramenta dignitate.* — *Libri de ecclesiastica concordia et eadem monitione, contra Lutherum.* — *Libri de concordia in Religionem christianam concordia.* — *Libri de Concilio Protestantum.* János püspök igen jóles összegyűjtöte is volt.

Gropper János. Főbb iratai: *Institutiones catholicae. — Liber de Eucharistia. — Tractatus de Communionis sub altera tantum specie. — Canonum Concilii provincialis Colonienensis*; Pighius Albrecht. Főbb iratai: *Aurelio ecclesiasticae hierarchiae. — De gratia et libero hominis arbitrio*, 10 könyv Calvin tanai ellen. — *De Sacrificii Missae*, Luther ellen. — Itt még több más művet is az akkor napirenden levő kérdésekről. Pighius némely nézetei, különösen az evidenciáknak természetéről, a praedestinációról és a malasztól, kifogás alá esnek; Hoogstraten Jakab. Főbb művei: *Dialogus de invocatione et veneratione sanctorum. — Epitome de fide et de operibus*, Luther ellen. — *Quinque disputationes catholicae contra lutheranos. — Libellus de purgatorio, seu de expiatione venialium post mortem*, Heigerlin (Faber) János, bécsi püspök. Főbb iratai: *Opus ad. nova quaedam dogmata Martini Lutheri. — Malleus haereticorum*, Noguera Jakab, a bécsi egyház dékánja. Főbb iratai: *Libri II. de Ecclesia Christi ab haereticorum conciliabulis dignoscenda*. Oecius Jodokus *Thesaurus catholicus* ez. művében a protestantizmust megelőző keresztény századok hagyományából kimutatja, hogy a kath. egyháznak a protestánsok által megtámadott tanai mindenkor kath. tanok, a protestánsok tanai ellenben újak s az ősi keresztény hittel ellentétesek. Canisius Péter, kinek nevezetesebb művei: *Summa doctrinae christianae sive Catechismus major. — Institutiones christianae pietatis, seu Catechismus parvus*, mely két munka sok nyelvre lefordítottatott és számtalan kiadást ért. Egyéb iratai: *De verbi divini corruptelis adversus Centuriatores Magdeburgenses*, Tom. I. de venerando Christi D. Praecursore Joanne Bapt. Tom. II. de sanctissima Virgine Deipara Maria. — *Notae aureae in Evangelia Dominicarum et Festorum, seu Conciones. — Manuale Catholicorum*. Canisius német nyelven is írt több munkát.

Itt megemlíthjük Hosius Szaniszlót is, a nagynevű kulmi püspököt és később kardinálist, ki ezen korszakban jeles szolgálatokat tett az egyháznak s a trienti zsinaton is, mint pápai legatus, elnökölt. Hosius iratai közül nevezetesebbek: *Confessio catholicae fidei christianae. — De expresso Dei verbo. — Propugnatio verae, christianae catholicae doctrinae. — De loco et auctoritate Romani Pontificis in Ecclesia Christi*.

Nevezetesebb írók Némethonben még: Emsor, ki németül írt s Lutherrel sokat polemizált, Staphylus, Canisius Henrik, Pelargus Ambrus. Kling Konrád s mások.

b) Belgiumban Tapper Ruárd, ki a trienti zsinaton is jelen volt, egy tudományos műben, melynek czíme: *Explicatio articulorum venerab. Facultatis S. Theol. Lovaniensis circa dogmata ab annis 34 controversa etc.*, védte a kath. hitet. Azenkívül írt egy művet *de providentia et praedestinatione*. Jansen Kornél, genti püspök, jeles exegeta volt. Fő művei: *Concordia in 4 Evangelia* és *Commentarius in Psalmos*. Lindanus, szintén genti püspök s jeles író. Művei közül nevezetesebbek: *Panoplia Evangelica* és *Tabulae analyticae omnium haeresum hujus (16) saeculi*. Garot János, ágostonrendi, igen jeles műveket írt *de veritate corporis Christi in Eucharistia, de sanctorum invocatione* és *de precibus pro defunctis*. Ezen írókon kívül kitűnő controversialis műveket írtak: Cunerus Petri, Driedo, Hessels, Latomus, Lensaous, Molanus, Pelten, Ravestein, Stapleton (kinek igen jeles két fő művéről alább szólandunk), s mások.

jelentem, mindkető láent a kath. egyházzal kiengesztelte. Között canterburyi érsekek nevével van ki, az egyházi ügyekről szólóak. Időközben valik az is, hogy hatályával vérsz representációt meggyőzt megövi. Fole kiűnő is is volt. Mőveit közt nevezetesebbek: *Pro unitate Ecclesiae ad Henricum VIII.* — *De Candido.* — *De summi Pontificis officio et potestate* — *Reformatio Angliae* etc. E joles főisp. III. Pál halála után, közel volt akkor, hogy a pápai székre emelhetik. — Gardiner István, püspök, jeles munkát írt Krisztus valóságos jelenlétéről az oltáriszentségben. — Saunders. (Sanderus) Miklós, jezsuita, nevezetes művel írt *de monarchia rebus Ecclesiae*. E műben a protestánsok ellen igen jelentősen bizonyítja, hogy Krisztus látható egyházat alapított, melynek egységi középpontja az. Péter és utódainak primátusa.

Nevezetesebb controversisták még az angolok közt ezen időszakban a két Harpsfield testvér, Rochester és Harding Tamás.

d) Franciaországban Ceneux (Cenalis) Róbert, avranchéai püspök. Controversialis művel: *Liber contra Interim caesarum.* — *Antidotum ad sacramentarios.* — *De coelibatu.* — *Larva sycophantica*, Calvin ellen. Boda Natalis, ezéfolta etaplesi Faber Jakab tévtanait és írt rotterdami Erasmus ellen. D'Espencee Klaudius számos apologetikus és polemius munkát írt. Ezek közül nevezetesebbek: *Libri V. de Eucharistia et ejus adoratione.* — *Libri VI. de continentia.* — *Apologia adversus ministros haereticos.* — *Tractatus de missa privata et publica.* Clichtoue (Clichtoveus) Jakab szintén több művet írt a protestánsok ellen. Ezek közül jelentékenyebbek: *Propugnaculum Ecclesiae contra lutheranos.* — *Antilutherus.* — *De sacramento Eucharistiae contra Oecolampadium.* Merlin Jakab szintén több polemius művet írt, melyek együttvére két kötetet tesznek. De Sainctes Klaudius, ágostonrendi, st. evreusi püspök, Poissiban nyilvános vitaközlésben védte az egyház ősi tanát az oltáriszentségről és írásban is a hugenották ellen tudományosan bebizonyította. Sutor Péter, sorbonnei doctor, azután karthausi szerzetes, írt egy *apológiát* a Vulgata mellett, egy *tractatust de potestate ecclesiastica* és több *itészeti és polemius* művet.

Jelentékenyebb írók ezen időszakban még: Arbores János, Cheffontaines (a capite fontium) Kristóf és Hangest.

e) Magyarországon Draskowich György, pécsi és zágrábi püspök, végre kalocsai érsek, jeles szónok, ki a trienti zsinaton is jelen volt. Munkái egy *bölcsészeti*, melyet mint pozsonyi prépost írt és egy *történeti*, melyben a trienti zsinatnak és korának történetét írja. Ugyanő lerini Vineze „Commoitorium“ ez. munkáját magyarra fordítván, 1561-ben Bécsben ily ezim alatt adta ki: „Igen zep kenye az kezenseges Igaz Kereszttyen Hytlnek egysege és Igassaga mellett minden Eretneseknek Wysaghy ellen. Mellyt az Lyrmány Vincze ennek eleute czeur eztenleivel zeurzet. Bechben nyomtatott... Raphael Hofhalter által Anno MDLXI.“ Ellebod Nikas kanonok és orvostudor írt *de auctoritate et necessitate conciliorum* egy beszédet, melyet 1561-ben Oláh Miklós esztergomi érsek által Nagyszombatban tartott zsinaton elmondott. Prangepán Ferencz, kalocsai érsek, Regensburgban a császár és Németország főjedelmek előtt 1541. jun. 9-én mondott vallási dolgokban egy *beszédet* s azt ugyanaz évben ki is nyomatta. Coelius Pannonius Gergely magyar származású pálos szerzetes, hazánkba Rómába hivatván, írt 1546 körül jeles munkákat írt, melyekért a nagy tudományu Cornelius a Lapide is díszesre

mellette Munkák közül egyik 1682-ben Magyarországban indult lapunkkalal It
 nem állt. *Caltheutem in Sacram Agnitionem D. Joannis Agnitionis et Re
 solutio*; a másik pedig Békára, és azon alkalmal, ily cím alatt: *Commentarum
 in Catechesi Catechumenorum Solennium*; és a harmadik a *Praxis* néven ismert.
 Földi munkák irt. Kisk. *Epistolarum seu Sermonum in quibus sanctum religionem
 carum professum, et perfectum admittimus*; *de devotantibus*; — *Epistolae
 Regulae D. Augustini*. Ezekon kívül Gringvöl irt még több beszédet, melyek
 nyomtatásban is megjelentek, és a szentatyók irataiban Lamentariáknak, melyek
 beljé beledigtek, hogy ő korának egyik nagy tudománya ferdő sála. 1777-ben
 Péter, az Tamással nevezett prépost, nevezetesen töröknyelvű és a pápai akadé
 miának igazgatója. Theologiai irakba főgő művei. *De antiqua fide christiana* —
De recta fide dignoscenda Regula, és beszéd, melyeket az esztergomi fő
 egyházban mondott. Monostyán A ndr á s, pozsonyi prépost, utóbb vesprémi
 püspök, a hit dolgában roppant tudománytal és szép magyarázattal irt páma
 munkáitól nevezetesen ferdő. Fő művei. *Apologia*. A közönséges keresztény hit
 igazságitól és az angarszentegyház bizonyos fő vallásainak általa sít. — *De
 sacramentis et sacramentali sanctorum*. Az szenteknek hozsme való segítségkerül
 használata kánpa, az keresztényeknek igaz hitben való epulstektől. — *De gentili
 liberu hominis arbitrio, et valentia Dei*. Az Isten malozgyéről, az szentek
 akaratáról, és az Istennek akaratyáról való Tudomány. — *Brevis ac catholica
 instructio inoporum novorum articuloz nuper in Galinhá a sacramen
 talibus confirmatorum*. Ezen művein kívül a pozsonyi káptalanban kaptakozó
 kezeitál írtetnek. Egy latin kézirat, melynek ezimlappá hiányzik. Tartalma a
 szentatyók magyarázatára vonatkozik. A második: *Contraversio de communione
 sub una specie*. A harmadik: *Tractatio catholica ac diversis compilata
 doctrinis in unum scholae Tyrnaciensis*. A negyedik: *Liber de justificatione,
 scholasticarum controversiarum quaestiones in se complexus*. Végre az ötödik
 Mirkóda az in táncmaja és a bevezető emberek Istenhez való fogadásakról,
 az hámis magokban való hízakodásról. Ezen két utóbbiban Dávid János erdélyi
 prédikátort egyetelje szerző. Noviciarius B é l a, nevezetesen magyar hitu
 dós a krakói egyetemen, hol a 16. században sok magyar ifjú végzett iskolán.
 Noviciarius egy munkát irt, melynek ezime: *Apologia de Catholica Fide et
 doctrina, de veritate corporis Christi Jesu in Eucharistia, de castitate
 sacramentis*. Oláh Miklós esztergomi érsek, ily ezimű theologiai munkát
 irt. *Catholicus et Christianus Religiois principia quorundam capita de sacra
 mentis, fide, ac operibus, de Ecclesia, de utraque justificatione*. Kiadott Bos
 ben 1640. Pitatic Mark, jószulta. *Oratio ad Synodales Patres Solunari
 congregatos* az. íratot adott ki. Pésti Gábor, főjegvárú kanonok, az újszövél
 egyi szentatyók magyar nyelvre fordította 1536-ban Békében kiadta. Szilvási
 János ezen munkát irta. *Antiquitas et perpetua duratio fidei catholicae*, és
 az 1597-ben Kolosvárott kiadta. Telegy Miklós a 16-ik században egyhá
 zolt a legelősebb egyházi férfiak közül. Egyházi beszédait 1577-ben kiadta ily
 ezim alatt: *Ac Evangelium, mellőket Vasárnapiak, és egyéb napokban
 celebranda által az Angarszentegyházba áltam és prédikált szentek. Ve
 ranus Antal esztergomi érsek, ki nagy tudományu ferdő sála, és az
 lelki kérdésekről való réséint történeti munkáit irt. Veranus Paustus,
 pápai püspök, iradalmunka szentén szentetesen ferdő. Vallási kérdésekben ily ezimű
 munkát irt. *De modo restaurandi Religionem Catholicam in Hungaria**

harcosa. Felsőbbi Péter, domonkosrendi generális áldomása, az *Amma* szentjének *contra gentiles* és több polemikus művét is *in us de fide et operibus, de salutatore, de Keresztén* stb. Luther Ellen. Vigueri Mark, püspök és kardinalis, „*De doctrina christianorum*” című szép művet írt a megfontolt 140 főhöz, és egy másikat Krisztus életéről, szenvedéséről, haláláról, feltámadásáról és a kinszenvedés okairól: P. m. p. h. l. 1523. Ágostoni és püspök, itt a szentek kiadgatásáról és a régi egyházi szertartások eredetéről. Quilini Péter, írt egy terjedelmesbe rendszeres dogmákkal művet és több tractatust írt.

6) Portugáliában Payva de Andrada Jakab a katolikusok és protestánsok közt vita tárgyát képező majdnem minden tóra kiterjedő szép, részint apologetikus, részint polemikus művet írt és a trienti zsinat hitét az eretnekkel szemben jelesen védte. Perez de Ayala több iratban szafolta az eretnek tanokat, Ocorius pedig egy iratot adott ki lly szim alatt: „*Admonitio et epistola ad Elisabetham Angliar reginam*.”

g) Spanyolország a 16. században sok jeles theologust adott az egyháznak. Ekkor közül számosan a trienti zsinaton jelen voltak s nagy részek van abban, hogy a zsinatra következő korszakban a hittudomány oly dicsően felvirágozott. Többekről, kiket itt megemlíünk, a következő időszakban is újra kell megemlíenünk, de mivel a zsinatot megelőző korban és a zsinat idejében is mint ők működtek, itt sem hagyhatjuk őket említetlenül. Legjelesebbek közülök: Arias Montanus Benze, Spanyolország legnagyobb tudósainak egyike ezen időszokban. Ő vezette az antverpeni Polyglotta Biblia kiadását és a szentírás 19 könyvéhez (Jozse, Birk, Izaiás, a 12 kisebb próféták, 4 evangélium és Apost. eszlekedetei könyveikhez) jeles kommentárokat írt. Arias Montanus munkatársa volt Massius András, ki több jeles theologiai művet írt és egy polemikus iratban Calvin tévelyét az Urvasoráról megczafolta. Vives Lajos, világi ember, sokat küzdött az elfajult scholastika ellen s egy művet is írt *de causis corruptarum artium et tradendis disciplinis*, de buzgóságában túlmént a kellő bátoron. Szent Ágoston *de civitate Dei* cz. művét újra adta ki és magyarázta. Többi művei: *De veritate fidei christianae Libri V.* — *Meditationes in Paulinae poenitentiales.* — *Virginis Dei Matris oratio.* Serranus Péter és Castrius Leo jeles exegetikus műveket írtak.

A domonkosiakból: Canus *de locis theologicis* többször említett kitűnő műven kívül írt még egy jeles művet *de Sacramentis in genere* és egy másikat *de Sacramento Poenitentiae*. Carranza Bertalan, toledói érsek, szintén jeles író volt. Fő művei: *Tractatus de necessaria Episcoporum revolutia.* — *Summa Conciliorum.* — *Libri de Poenitentia.* Franciscus a Victoria, kitűnő theologus. Művei: *Commentarius in Summam S. Thomae de XIII. Relectionibus theologicis de potestate Ecclesiae, de potestate Concilii, de matrimonio* stb., mindkettő igen jeles mű. Soto Domonkos, egyike a legjelesebb theologusoknak, ki nagy tudományával a trienti zsinat 4., 5. és 6-ik ülésének előtanácskozásában kitűnő szolgálatokat tett az egyháznak. Négy hová a zsinat VI. ülése után adta ki jeles művét *de natura et gratia*, mely mű paratlan a magy. nyelvben. A zsinaton Catharinus püspökkel, ki szintén domonkosrendi volt, de ezen rend tudományos tradícióját alpartól a hitől, predai bíráról, történelmi eszlekedésekről, a magyazatról stb. helytelen moztokat téplált, heves vitája volt. Ekkor később a zsinat a zsinat ábarata ellenére Trientből Bolognába

terjedési út, Soto, ki a jezsuita theologiaust volt, az ultraliberal keresztényváltás s a rek-
kardizáció jeles képviselője ki. Ezen állásból, hogy a protestantizmust gen-
terekben megfogalmazza, írta kommentárát *ex. Falsitas et rursus veritas et veritas*.
E kommentár és Toletus kardinálisnak ugyancsak írásban írt kommentárja a
legnagyobb művek, melyek az apostol ezen leveleiben mai napig írtak. A je-
zsuita nemcsak a jezsuita jezsuiták nevezték ki Sotót, de az ultraliberal megfogalmazás
a hitmegújítás s a jezsuita gyóntatói állásaitól is kérvén felmentést, visszament a sa-
lamanczi kolostorba, hol priorrá választották. Két év múlva, minden Soto je-
zsuita lett, a megújított theologiai tanterv Soto hívatott meg s a jezsuita jezsuita
fényt árasztott. Most írta *de fide et justitia et commentarii ad quartum sen-*
tentiarum ex. művét. Írt még több kisebb művet, melyek közül nevezetesebbek:
De abusu juramenti és a *predestinatio*ról szóló műve, melyek név-
Relectio theologica de ratione trijendi et detegendi veritatem. Utolsó műve volt
azonban a fennebb említett kommentár in quartum sententiarum, melyben előbb
írataiból némely retractatiókat is csatolt. Soto Péter, előbbinek névrokona
és rendtársa, a scholastikus theológiában, szentírásban, egyháztörténelemben és
patristikában kitűnően jártas férfiú, de az irodalomban nem, vivott ki magának
oly nevet, mint amaz. Nevezetesebb művei: *Institutionum christianarum libri*
III. és tractatus de institutione sacerdotum, qui sub episcopis antiochensium en-
ram gerunt.

A Jézus-társaságból Lainez Jakab, loyolai sz. Ignác első társának
egyike s annak halála után a rendnek generálisa, világi és szent tudományokban
kitűnően jártas férfiú, ki III. Pál által a pápai legatusokkal és Salmeronnal, mint
pápai theologus, a trienti zsinatra küldetvén, ott tehetségeinek fényes tanúbizony-
ságait adta, s tudományával, bölcsességével és fáradhatatlan munkálkodásával teku-
telyt és köztiszteltet vívott ki magának. A zsinaton több beszédet tartott, melyek
a zsinat actáiban vannak megörökítve. Az egyházi közéletben sokat, az irodalmi
téren kevesebbet tett. Hátrahagyott theologiai művei befejezetlenül maradtak.
Salmeron Alfonz a zsinat által azzal bízván meg, hogy Lainezzel együtt
egy részt a 16. századbeli hitújítók minden tévelyeit, másrészt pedig az ezen te-
velyekkel ellentétben álló ősi keresztény igazságok hagyományi bizonyítékait (az
előbbi közzsínatok határozatait, pápai bullákban foglalt tanúbizonyítékokat, a
szentatyák és egyházi tanítók nyilatkozatait) állítsa össze. E két feladatát ezen
historikus-theologiai nehéz feladatot oly jelesen oldotta meg, hogy a munkáját,
melyet a zsinat elé terjesztettek, közhelyességgel foglaltatott. Általában mond-
hatjuk, hogy Lainez és Salmeron a zsinaton sokat dolgoztak: a trienti zsinat
munkálatainak nem csekély része e két jezsuitának műve. Miert is nemcsak a
katholikus világ, hanem az egész emberiség is örök hálával tartozik nekik, mert
ezen zsinat megővta a keresztény vallás egységét és tisztaságát, helyreállította
a keresztény erkölcsöket a papságban és a népben, s ez a legdnyösebb reform a
világon. A zsinat befejezése után Salmeron ernyedetlen tevékenységet fejtett
ki a szent tudomány, jelesül pedig az exegéta téren. Az ójszövetségi szentírást
egy 15 iv folio kötetből álló óriási műben értelmezte és a protestánsok hamis
tanai ellen is több iratot adott ki. Ribera Perencz, Sa Euzannel és
Toletus kardinális szintén jeles exegéták. Toletus kitűnő erkölcsani művel is
írt. Kitűnő exegéta továbbá Maldonat János, ki — mint *de peccato origi-*
nali, de gratia, de sacramentis, de justitia, de justificatione et merita operum,
de providentia stb, írt tractátusai bizonyítják, — jeles dogmatikus is volt. Mal-

írásból és hagyományból kitörtén, szabatosan meghatározván és megmagyarázván a kath. hitigazságokat, legelőképen pedig azokat, melyeket a protestánsok megtámadtak, ezen tan határozataiban a katolikusok és protestánsok közt világ pontokra nézve eszathatatlan hitáttalakkal gazdagította a theologiai tudományt a nevezetesen megkönnyítette feladatát. E zsinat továbbá, melyben oly sok jámbor és a szenttudományban kitűnően jártas püspök a legjelesebb theologusok vettek részt előtanácskozmányaiban a nyilvános ülésekben előtendő hitkérdéseket minden oldalról tudományosan megvitatván és megállapítván, ezen előzetes tárgyalásaival is előmozdította a theologiai tudományt. Előmozdította azt végre közvetve azért, hogy az egyházi pályára készülő ifjak nevelésére és oktatására papnevelő intézetek felállítását elrendelte. A zsinat ezen és az egyház reformálására tett egyéb intézkedései következtében az egyházas szellem mindenütt föléledt, az előbbi korban meglazult tegyelem újra megszilárdult, a hitigazságok mélyebb fölfogása iránt általánosabb lön az érdeklődés. Mindez előkészíté és siettető a theologiai tudomány fölvirágzását.

Ezek befolyása következtében a szenttudomány minden ága e korszakban a leggondosabb művelésben részesülvén, számtalan jeles mű jött létre. E művek — eltekintve a tisztán orkölestani, történeti és egyházjogtani iratoktól — tartalmukra, alakjukra és irányukra nézve exegetikus, controversialis, scholastikus (rendszeres dogmatikus), mystikus és patristikus-történeti munkálatok s nagyobbreszt terjedelmes és minden tekintetben nagyszerű hittudományi művek. Megjegyzendő azonban, hogy mi ezen műveket csak fő jellemvonásuk szerint osztályozzuk így, mert azok korántsem egyoldalú exegetikus, polemikus stb. dolgozatok, hanem többnyire oly művek, melyekben szerzőik az összes szenttudományra kiterjeszkednek s az egyházi irodalom különböző czéljait s irányait szép összhangzásban egyesítik. Mert épen ez jellemzi és nagygyá teszi ezen korszakot, hogy a szenttudománynak minden ága a leggondosabb ápolásban részesült, a theologusok e tudomány különböző ágait együttvéve, sokoldalulag s úgy művelték, a mint ezek legbensőbb összefüggésben vannak egymással s a mint egymást kölcsönösen támogatják és kiegészítik. Így történt, hogy az egyház ismét maradandó becsű s oly művekkel gazdagodott, melyek jelességre nézve, természetesen saját nemökben, a nagy szentatyák és scholastikusok műveivel vetélkednek.

Az nem áll, mit némelyek állítanak, hogy a trienti zsinat oka annak, hogy számos hittudós a theológiának csak pozitív oldalát művelé és a speculatiótól tartózkodott. A trienti zsinat nem tiltja a helyes bölcselekedést, nem tör páleját a józan theologiai speculatio fölött, hanem csak az albölcseleket kárhoztatja. Tudós kath férfiak, mint a történet és mindennapi tapasztalás bizonyítja, a trienti zsinat után is művelték és folytonosan művelik a speculativa theológiát. Hogy pedig e korszakban egyes kath. theologusok a hitigazságoknak kiváltképen csak töteles megállapításával

foglalkoztak, ennek oka nem a trienti zsinat, hanem a protestantizmus és a hitzaskadás óta felburjánzott különféle al-bolcsézet. A protestánsok arról vádolják a kath. egyházat, hogy az ősi isteni kereszténységtől eltért, illetve hogy a scholastikusok az ősi hitet meghamisították: theologusainak, hogy eme vád alaptalanságát kimutassák, szükegesnek tartották a kath. hitigazságokat a szent írástól és hagyományból megállapítani. Ez volt egyik oka annak, hogy a theologusok egy része csak a tényleges theológiával foglalkozott, a speculatiótól, mely iránt a protestánsok nagy része ellenérzettel viseltetik, tartózkodott. Másokat ismét a korukban előforduló bolcsészeti tévelyek tartották vissza a speculatiótól. Mindez csak egyéni fölfogás vagy hajlam dolga volt, és nem az egyház elve; mert a kath. egyház mindig csak helyesli a hitigazságok józan bolcsészeti tanulmányozását és tárgyalását.

E korszakba esnek ama nagy theologiai viták az isteni malaszt működésének és az emberi akaratnak egymáshoz való viszonyáról, melyeket már fennebb említettünk. E tárgyban már a scholastika előtti időben is bizonyos vélemény-különbség uralkodott, melyet a scholastika nem oszlatozott el, hanem inkább csak megerősített. Különösen Scotus volt az, ki a sz. Agoston elveihez szigorúan ragaszkodó sz. Tamással szemben szabadabb fölfogást akart e tárgyban érvényre emelni, s ezen nézetét követői, a franciskánusok, később a jezsuiták is elfogadták s védelmezték. E nézet különbség a trienti zsinaton jelen volt theologusok között újabban mutatkozott, melyhez azután még az ugynevezett ágostoniak (Bajus, Jansen stb. értjük) külön nézete hozzájárult. Míg a thomisták és scotisták a kath. dogma színvonalát szeméik előtt tartották s csak abban különböztek egymástól, hogy előbbiek sz. Agoston elveihez szigorúan ragaszkodtak, utóbbiak pedig kissé a semipelgiánusok nézetéhez közeledtek, addig ezen ugynevezett ágostoniak a történetet szeméik előtt nem tartva, s azért szent Agoston szavait félreértve, a kath. dogmán túl mentek.

Hogy mit tanított Agoston a szabadakaratról és a malasztról, ezt helyesen csak így ítélhetjük meg, ha a történetet tartjuk szeméink előtt. Sz. Agoston az emberi szabadakaratról való kath. tant a manichaeusokkal, az isteni malaszt szükséges voltáról és hatásairól való tanokat pedig a pelagiánusokkal fölvevő harcában fejtette ki. A manichaeusokkal szemben kiváltképen az akarat szabadságát kellett védelmeznie; mert ezek azt tagadták. A pelagiánusok ellen pedig az isteni malasztot, ennek szükséges voltát és erejét kellett a legnyomatékosabban hangsúlyoznia; mert ezek az erkölcsi eszelekvények létrehozásában mindent az emberi akarat erejének tulajdonítván, a malaszt szükségét és az akaratra való befolyást vontak kétségbe. Hogy ezen utóbbi vitájában Agoston az emberi akaratot nem állítja előtérbe s erejét nem emeli ki igen nagyon, az természetes. Pelagiánus és pártfogói az akarat szabadságát és erejét nem tagadták, hanem az isteni malasztot, ennek erejét és működését, Agoston tehát, mindon állonok harezol, az emberi

szabadkészséget az emberiségkel szemben az erkölcsi szabadságot kérték. — De mielőtt ezt a pelagianusok szemébe vetnék, kiegészítendő: — de csak azon káth. hat. volt és nyomtat. kére. hangzóval, ahonk. mellet tagadunk. Végig az, hogy a káth. hat. mellet tagadunk és az emberi akaratnak egyenlőre való köztudat. viszonyát illető néh. kérdésben sz. Agoston tanait meg-
 (amint akart) a res. tant tekintélyre hívták, ezen egyháza-
 tunkat nem a pelagianusokkal és antipelagianusokkal, hanem a manicheusokkal is folytatott harczában kifejtett elveit egybe
 kell venni a egyházzal összehasonlítandó, mert különben helyte-
 lenül fog állni szent Agoston tanairól.

Továbbá azt is kell tekintetbe venni, hogy egészen más az igazságot egy bizonyos oldaltól ellen, tehát az igazságot csak azon oldaltól, melyben megállapított. védelmezni, és más, azt egész teljességben tudományosan kifejtési és megállapítási. A védelem-
 len csak arra fordítjuk figyelmünket, a mit védünk. ilyenkor megengedhető az egyoldalúság, sőt ez a védelem összpontosítása miatt szükséges is. tudományos, azaz nem csupán csak védelmi kifejtésben ellenben az illető tárgy vagy kérdés minden oldalát és mozgását tekintetbe kell vennünk. Szent Agoston ezen kör-
 dásban, melyről itt szólnak, védte a hitet, és pedig több oldalról és különböző időben jövő támadás ellen: védte a dogma egyik oldalát az egyik, a dogma másik oldalát egy másik ellentéttel szemben a korántsem volt szándéka azt az egyik vagy a másik alkalmattal tisztán tudományos ezáltal vizsgálni és megállapítani. De ha ezen kérdést tudományosan akarjuk kifejtési és megoldani, egybe kell kapcsolnunk a dogmának az emberi akaratra vonatkozó oldalát annak másik, az isteni malasztot illető oldalával. Egybe kell kapcsolnunk azt, mit az egyház *de libero arbitrio* és a mit *de gratia* tanított már Agoston előtt s tanít mindenkor; egybe kell kapcsolnunk azt, mit e tárgyban az erkölcsi szabadságot tagadó pelagianizmus ellen tanított s tanít; vagy, hogy Agostoura visszafordítjuk, ezen kérdésnek tudományos megfejtésében egybe kell kapcsolnunk a manicheusok ellen küzdő Agostont a pelagianusok ellen harczoló Agostonnal. Ezt jól tudták a scholastikusok s a törén mozogtak tanakkal, logszerezésében a thomisták. A sco-
 listák tana már kissé egyoldalú, mivel ez a dogmának a szabad akaratra vonatkozó (a manicheizmus ellen irányzott) oldalát nem egyesíti annak másik, azaz a malaszttra vonatkozó (antipelagianus) oldalával úgy, hogy amaz onnők mint felsőbbnek és befejezőnek kellő módon alárendelve legyen a malasztnak, mint felsőbb elem-
 nek befejtése az akaratra kitérjék. Ugyanez áll a molinistákról, ha őket a dominikusokkal viszonyítjuk; csak hogy ezek szintén egyoldalúak fogták fel sz. Agoston és Tamás idevágó tanait. Log-
 nagyobb hibába estek azonban Bajus és Janzen, midőn Agostoura hivatkozva állították, hogy az emberi akarat a malasztal szemben lehetetlen s nem állhat neki ellen.

A pelagianizmus ellen az Agostonnak az ember természetéről a bűn által előidéztet romlását, az embernek a maga természeténél feltehetőtlenségét = a természetfeletti malakia elvártát kívánva kellett hangsúlyoznia: hiszen van hogy a bűn nagy malakia helyettesítésként álló emberi akarat szabadságát teljesen károsítsa, károsítsa vagy teljesen látszik. De ez csak látszat, = ha ember természeténél drágább, könnyen meggyazódhatunk róla, hogy ő az emberi akarat szabadságát akkor sem tagadja, midőn arról a bűnül vagy malakiatól való erkölcsi függést hangsúlyozza. (Ez a természetfeletti-kelti tekintetbe vevő, melyekben anthropologikus és soteriologikus elveit fejtgeti, és a szent, mely alatt az a természetfeletti azonnali eloszlik. Ezt nem vették tekintetbe az egyházban Agostoniak; azért mentek túl ama vonalon, mely a káth. dogmák szentek.

A scholastikusok és különbséget tesznek a *status peccatoris devoti*, a *peccatum actuale* vagy *personale* (melyet Agoston *voluntarium*-nak nevez) és *originale*, a *gratia efficitur in statu naturae* között. Hogy ezen különbségeket tegyék, azt az anthropologikus és soteriologikus dogmának egybefoglalása kívánja = mert csak külön a dogma eme két oldalát egymással összekötve = összekötve tudományosan kifejezni nem lehet. Agoston, midőn Pelagius ellen véle a hitet, ezen különbségeket egy, mint a scholastikusok, nem tehetné; mert az ellentét, mivel barozol sem volt azokat. Pelagius semmit sem tud arról, hogy az ember természeténél függő-e valentől akár a jobbra, akár a rosszra nézve: semmi sem lehet az Adam által előidéztet természetfeletti romlásról és a Krisztus által törtétt természetfeletti helyreállításról, semmit a *status naturae* és *gratia sufficientis* közti különbségről. Ő csak a bűn természeti, csak személyes erkölcsiességet vagy erkölcsiességet, személyes bűnt és erényt, csak elegendő (természetes és külső) erőt lát, hogy el ne ismer: szóval, ő csak a szabad akaratot és az embernek mindentől független személyes jogát vagy természetét, személyes érdemét vagy érdemtelenséget ismeri. Midőn tehát Pelagius kizárólag csak az ember szabadságát és személyes erkölcsiességet hangsúlyozta, Agoston, mint a keresztény hit védője, kénytelen volt Pelagius ezen naturalizmusával szemben az emberi természetnek a bűn által előidéztet romlását, az emberi természet Krisztus által eszközölt természetfeletti helyreállítását, végre a malakia szükségességét, erejét és habását a természetfeletti természet hangsúlyozni. Agoston ezen helyzete azt hozta magával, hogy ő az egyháznak a malakiatól szóló tanítását csak egy tekintetben, azaz csak viszonylagosan fejtette ki, midőn azt a pelagianizmussal szemben mint apologétát és polémoszt tartotta ki. Erről több-korábbi megfigyeléseket az egyházban a természetfeletti természet, azért kerültek több vagy kevesebb tekintetbe, nemkülönben Bajan és Jansen, kik azt kívánták, hogy ezen tanítás ne legyen Agoston *status naturae* (természet) vélekedése, azaz hogy ne legyen nagyobb tekintetű tulajdonításnak néki, mint a többi kereszténynek és theológusoknak együttesére.

De a malaszt segélye fölött egymással vitatkozó thomistáknak és jezsuitáknak nem voltak kellő figyelemmel Agoston történeti helyzetére; azért majd az egyik, majd a másik irányban helytelenül értelmeztek tanait. Ez egyik oka annak, hogy a vitás kérdés eldöntetlen maradt. A szélső ágostoniak, egymint Bajus és Jansen, elvetik a scholastikus dogmatikában előforduló ama fonnebb említett megkülönböztetéseket a *natura pura* és *deolata* stb. között, mivel azokat Agostonnal nem találják, pedig ezen vitában — szerintük — Agoston dönt, ő a *judex controversiarum*. De nem fontolták meg azt, hogy egészen más egy különbséget nem említeni, és más azt világosan elvetni. Szent Agoston ama fonnebb említett különbségekről hallgat ugyan — lehet, hogy azért, mivel akkor a tan még nem volt tudományosan annyira kifejtve, hogy ezen különbségeket már ő is megtehetné volna, vagy azért, mivel a pelagiánizmussal való harca azokat tenni nem engedte — de nem veti el. Ezen ágostoniak tehát abban is túlmentek a kellő határon, hogy ezen scholastikus megkülönböztetéseket elvetették. Legnagyobb hibát azonban, mint említettük, akkor követték el, midőn tekintetbe nem vették Agostonnak történeti helyzetét, t. i. azt, hogy ő azon tanokat, melyekre ők hivatkoznak, a pelagiánizmussal szemben fejtette ki, egyoldalúságból oly tévelyekbe estek, melyeket az egyházi tekintélynek censurákkal kellett sújtania.

A thomisták és scotisták közt fennálló régi ellentét akkor tört ki teljesen, midőn Bajus tételeit V. Pius elvetette. E tételeket mind a két fél hamisaknak tartotta ugyan, de a thomisták elvei azokhoz igen közel állottak, oly közel, hogy a scotisták nem is akartak Bajus és a thomisták álláspontja közt valami különbséget látni, s azt vélték, hogy Bajus tételeinek elvetésében régi ellentételeknek, a thomistáknak, a tárgyban való elveik is el vannak vetve. A két párt közt a küzdelem eleinte igen mérsékelt volt; élénkebb lőn akkor, midőn a scotistikussal álláspont és tanok védelmére a jezsuiták sikra szálltak.

Ezt tette Belgiumban Lessius Lénárt. Ő tagadja a föltétlen praedestinációt az örök életre s azt tanítja, hogy Isten előre látván az üdvözülendő embernek a malasztal leendő közreműködését, nyújt neki természetfölötti segélyt. Lessius tehát a *scientia media* elvére alapítja elméletét és a malaszt működését az ágostoni és thomistikussal elmélettel ellentétes módon magyarázza. Szerinte az üdvös cselekedetek létrejövetelében az isteni malaszt nem hat az akaratra elhatározólag, hanem csak hívja az embert a jóra, ki szabadon határozza el magát arra, hogy a malaszt hívásának engedelmeskedjék. Az üdvös cselekedet létrejövetelében Lessius két külön tényezőt és működést (*actum primum* és *actum secundum*) különböztet meg. Az első az isteni malaszt, mely az embert üdvös cselekedetre hívja, a második az ember szabad elhatározása, melynél fogva a malaszt hívásának engedelmeskedik. Ha az ember a malaszt hívásának engedelmeskedik, az üdvös cselekedet, annak segítségével, létrejön, vagyis a malaszt eszközlővé (*effi-*

szól; ellenkező esetben eredménytelen marmot. A cselekvő isteni málaast csak egy s váltójai nincsenek; a *gratia efficax* természetére nézve csak olyan, mint a *gratia sufficiens* s tulajdonképen minden cselekvő málaast *sufficiens* (telepöntő). Mert, hogy vele egyszer eürös cselekedet jö létre, amikor pedig nem, ennek oka nem a málaast különös nemében, sem belőle nagyobb vagy kisebb erejében, hanem az ember szabad közreműködésében vagy ezen közreműködés megtagadásában keresendő. Málaast és málaast közt, a mi természetét illeti, oly különbség nincs, olyent a thomisták a *gratia efficax* és *sufficiens* közt lenni mondanak. Sőt általában véve téves dolog a málaast közt ily különbséget tenni. A cselekvő málaast sohasem működik az emberben föltétlenül, azaz omnimodul, s föltétlen praedestinatio sine. Ezeket tanítja Lessius a thomisták tanáival ellentétben s elveinek a görög atyákban keresi támaszt: de azt is megjegyzi, hogy sz. Agoston íratából is felhasználható a meg, a mi arra mutat, hogy ő is ezen elveket vallja. Ité ha Agoston esetleg más véleményben volna is, az mit sem tejjn *(quod si tamen contraria est sententia D. Augustini, non ad modum refertur)*. [De praedestinatione et reprobatione, assent. 20]. Ezen utóbbi megjegyzése nagy föltűnést keltett akkor a theologusok közt, kik előtt sz. Agoston elsőrangú tekintély vala; de Lessius abban csak világos kifejezést adott ama szabadabb nézetnek, mely rendtársainál sz. Agoston és aquinói Tamás tekintélyét illetőleg általános volt. Lessius tanain megütözték a thomisták, vagyis az akkori theologusok legnagyobb része. A löveni theologiai kar, mely mellett Lessius is a jözus-társaságheli rendházban mint tanár működött, tantételeiből harmincznegyvet emelt ki és elítélt, miben Bajus is közreműködött. A douai hittani kar is, melynek élén akkor Estius állott, 1588. elítélte Lessius tanait; a mainzi, trienti és ingolstadtii theologiai karok ellenben helyeselték azokat. Ennek következtében a vita Németországban és Belgiumban havesen folyt, s mivel a felek egymásközt meggyezni nem tudtak, V. Sixtus azok kiegyeztetésére Frangipani nuntiuszt küldte Lövenbe oly meghagyással, hogy ha a feleket egymással kiegyeztetnie nem sikerül, jelentse ki nekik, hogy — miután hitvitákban dönteni sz. Péter utólja van hívatta — addig, míg ezen kérdésben az apostoli szék nyilatkozik, békeségben maradjanak s egymást kölcsönösen eretnekségről ne vádolják, mert a ki ellenkezőt tesz, kiközösítettik az egyházból. A Lessius-féle viták épen így végződtek, mint azok, melyekre Molínn Lajosnak, *concordia liberi arbitrii*, etc. ez. fönnebb említett s épen 1588-ban megjelent műve adott alkalmat, s mely vitáknak Lessius fellépése csak előjátékuk vala.

Spanyolországban a salamancai egyetemen kezdődtek ezen tárgyban a viták. Itt tanított 1580 körül a tudós és ölévesed Banneg Doménkos, dominikánus, szigörd Agostoni thomista. Ő az isteni málaast föltétlen működésűt (*gratia ex se efficax*) és merev deterministikus értelemben magyarázta, hogy emellett az

emberi önelhatározásnak — melyet különben tagadni nem akart — azt Adam bűne miatt vesztetve elvesztettnek nem állította — alig maradt helye. Bannus azon elvből, hogy Isten *potestas omnia, liberum, determinans*, vagyis az isteni akarat physikai mindenhatóságának értelméből indul ki, az isteni malasztot oly erőnek vette, mely feltétlenül hat az emberre, akaratát a jóna feltétlenül indítja, azot eszélytelenül működik s az embert mint megambró uró a jóna ragadja, ezen malaszt adományozással elhatároz pedig azt írtotta Bannus, hogy azt Isten először és feltétlen határozata szerint, szabadon adományozza a kinek akára, és nem azért, mivel előrelátja, hogy az illető a malasztal közreműködendik. Ezen elmélet szerint a *gratia efficax* és *sufficiens* között belső és lényeges különbség van. E tan ellen a salamancai jezsuita-kollegium nevében Prudentius *de Monte Mayre* költ ki, 1581-ben több tételt nyilvánosan védvén, melyekben az emberi akaratnak physikai és feltétlen praedeterminációjáról szóló elméletet elveti s az isteni malaszt adományozását (*distributionem gratiae*) a *scientia media*-ra, vagyis Isten azon előrelátására, hogy az illető, kit a malasztal megajándékoz, ezen isteni segítséggel valóban közreműködni fog, alapítja s a malaszt feltétlen működését (*efficientiam gratiae*) is ezen előrelátott közreműködésből magyarázza. Így kezdődött újra ezen vita. Mert valaminek Bannus elméletét a domonkosrendi iskolák, úgy Prudentius elméletét a jezsuiták mindenütt magukénak vallották és nagy hővvel védtek. Bannus tanainak védelmére sakra szálltak azonnal Alvarez Didakus, Thomas de Lemos és Ledesma, később Massoulié, Reginaldus Antal s mások. Prudentius elvét pedig védtek: Suarez, Vasquez, valenciai Gregorius, Lessius, Toletus, Arrubal, legfőképen pedig Molina Lajos, ki többször említett művével ezen vitának újabb laplécokat adott. Mellékesen megjegyezzük, hogy Prudentius elmélete nem vala ő a jezsuitáknál; a *scientia media* eszméjét már Fonsera Péter is 1562-ben hangoztatta, s a jezsuiták tőle vették azt át. Molina Lajos, primarius tanár az avorai egyetemen, Portugáliában, Fonsesának, ki tanítója vala, nyomaihoz lépven, ezen elméletet teljesebben mint mestere, bővebben mint Lessius és Prudentius fejtekte ki ama többször említett művében. Molina mindenekelőtt az ember erkölcsi szabadságának összetettebb föllugására és meghatározására törekszik, valamint arra is, hogy annak a malasztalhoz és az üdvös eszelekményekhez való viszonyait megállapítsa és a thomistáknak a tárgyban való állást s azért hiányos tanát kijavítsa. Ez neki nem sikerült ugyan, de azon érdemét még sem lehet megtagadni tőle, hogy ezen tárgyat illető dogmatikus tanban létezett érezhető hiánynon segíteni akart. E vita főképen a *gratia efficax*, az isteni malasztalnak feltétlen azaz eszélytelen működése körül forgott. Itt Molina a Bannus thomistika elméletét szemben határozatlan elhatározással állást foglal el és a jóna, a világon behatja azt, hogy Bannus elmélete az emberi akarat szabadságát

Kérdés: a kérdést azon álláspontból vezet, melyet a tárgyban a reformátorok foglaltak el. Minthogy pedig a kálvi, egyház-lantása szerint az ember akaratja az isteni malaszt befolyása alatt is szabad, azaz Molina erkölcseinek tartotta. Ezzel szemben ellen sikkra szállni s azal szemben egy másikat felállítani, ő tehát azt tanítja: az emberiséget *arbitrio effuso* nem oly erő vagy hatalom, mely az emberi akaratot elhatározza és az emberi tudást eszlekedéskor fizikailag befolyásolja (*arbitrio effuso non est vis voluntatem hominis physice et absolute determinans*), az isteni malaszt általában nem is eszleked magától, vagyis természeténél fogva, az nem olyan, hogy az emberi akarat elhatározását egyenesen és közvetlenül idézne elő: az közönyös magában véve, s tényleges működése miatt, t. i. az emberi akarat hozzájárulásától függ, de az akarat mag is tagadhatja töle hozzájárulását. Minthogy pedig ezert az isteni akarat megvalósulása és az isteni végzés teljesítése nem lenne már bizonyos, hanem csak esetleges és így isteni praedestinatióval is alig lehetne szó többé: azért Molina azt, hogy a pontus névze az erőteljeség örvényét elkerülje, egy lépéssel tovább kellett mennie és — dacára annak, hogy az isteni malaszt működését az emberi akarat elhatározásától függőnek tartotta — az odáig vonatkozó isteni határozat eszlehetetlenségét is eltagadnia s valaminek alapitania. Ezen alap a *scientia media*. Az isteni malaszt az emberi akaratot nem bírja egyenesen és közvetlenül elhatározásra és utasításra, hanem közreműködésre, de Isten sem adja ezen malaszt feltétlen határozata alapján az embernek, hanem adja azért, mint előrelátja, hogy az illető bizonyos körülmények között élni fog a malaszt segítségével; a malaszt nyújtás tehát így értelmében csak feltétlenül függő isteni határozat és eszlekvény. Isten ismeri a feltételes jövőket (*future contingencia conditionibus*) s ezen tudománya mint vezérfény megelőzi az ő feltétlen határozatát. Isten így biztosítja akaratának sikerét, hogy előre tudja, mily hatása lesz malasztjának ha azt annak vagy annak adja; mert előre látja, hogy az illető fog-e ezen malasztal közreműködni vagy sem. Mit tehát hangoz a praedestinatió sikerét az isteni mindentudásra alapítva. Ebben van valami igaz, s elméletével Molina az ellenfél Achilles-sarkát találta, de az sem egészen az igazi, s az új elmélet éppen oly gyaró, mint a másik, csak hogy más hibában szenved. Mindkettőnek közös hibája az, hogy azt akarják megmagyarázni, a mi magyarázhatatlan, és a mindent megfogadni akaro s a hit által felismerendő tudomány kedvéért az igazság lényegét megtámadni s meggyámizni. Molina szerint Isten csak a eszlekedést fogbevitelére idevén ad, és nem az ember elhatározására is, és a malaszt nem lenne többé Isten ingyenes ajándéka. Két ő nem mondja egyen és nem is enged meg, éppen úgy, mint ellentétlen nem enged meg, hogy általában a malaszt befolyása alatt az emberi akarat szabadsága megsemmisül. De a dolog mégis úgy

van, s az ezen nehézségek eloszlatására szolgáló kísérletek mindkét oldalon eredménytelenek maradtak.

Molina föléptével a vita nagy mérveket ért el, s minden, ki a theologiai irodalom terein jelentőségre vergődni akart, részt vett benne. De a vita eredménytelen maradt. A felek túlméntek a tudományos vita határain s megfellebbeztek a mérséklétről és kölcsönös szeretetről, eretnokségről vádolták egymást: a miatt az apostoli széknek kellett közbelépnie. Ezt tévé VIII. Klementen pápa 1594-ben: négy év múlva pedig 11 consultorból álló congregatio *de auxiliis gratiae* hivatott egybe. Ezen congregatio három havi tanácskozás után szótöbbséggel Molina ellen nyilatkozott. Később a két párt között előzte Madrucci kardinalis, majd (1602-ben) a pápa elnöklése alatt beszélgetések (*colloquia*) folytak, végre V. Pius alatt (1606-ban) ezek is félbeszakadtak. Időközben Molina elmélete a congruisták tanításában enyhítő módosítást nyert. Ezek tana szerint ugyanis az isteni malaszt sikere nemcsak az emberi akarat beleegyezésétől függ, hanem a malaszt nemétől és ajándékozási módjától, valamint a körülményektől, melyek közt, és az időtől, melyben az ember a malasztban részesül. A congruisták egy új elvet vontak a vitába, melyet e nehéz kérdés megfejtésénél tekintetbe kell venni. Az emberi akarat szabadon határozza el magát ugyan, de nem önkényesen, hanem kivüle létező indító okokból. Azért Isten befolyását is az emberre, mely által ez jóra indíttatik, nem szabad egyoldalulag csak közvetetlen és egyenes befolyásnak tartanunk az akarat bensejére, vagyis az önelhatározó tehetségre, hanem a külső körülményeket is, melyek az isteni gondviselés befolyása alatt jönnek létre, Isten ezéljaira közreműködő tényezőknek kell tekintenünk s a malaszt és emberi akarat közti viszonyt illető kérdés megfejtésében számításba vennünk. Csak így foghatjuk föl némileg lehetőségét annak, hogy a malaszt föltétlenül működik és hat, s befolyása alatt az ember mégis szabadon határozza el magát az üdvös cselekedet végbevételére.

E vitát az apostoli szék érdemlegesen nem döntötte el. Ha akart volna is határozni benne, ezt csak annyiban tehetné volna, a mennyiben ezen vitás kérdés akár a malasztot, akár az emberi akaratot illető keresztény hit lényegét érinti. Ily határozatot hozni nem volt mulhatatlanul szükséges: mert a vitakozó felek egyike sem akart olyasmit tanítani, a mi a hittal ellenkezik, s kizártak tanaikból egyrészt a pelagianismust, másrészt a praedestinativismust. De különben is a vita tárgya egy tudományos kérdés vala, mely — mint ilyen — iskolába való. E kérdés idővel szabad tudományos vitatkozásban nyerhetett volna talán megfejtést; de ez elmaradt, egyrészt azért, mivel a felek túlméntek a kellő határon s egymást kölcsönösen eretnokségről vádolván, a vita a béke kedvéért betiltatott: másrészt pedig azért, mert valaminek e korokban úgy később is, midőn a kedélyek lecsillapultával ezen kérdés újra szellőztetett, a theologusok nem a kellő alapon fogtak

a megoldáshoz. Ők I. i. sz. Agoston teokéntől függő tanakozó tanácsból kiindulva akarták ezen kérdést megvilágítani, pedig az inkább bölcsészeti kérdés, melynek megvilágítására csak apokaliptikus utján lehetett volna. Ehhez hozzájárult, hogy sz. Agoston tanácsáról sem álltak egészen helyesen, mert a teokéntől megfogalmazottak a arra, mit dogmateiként neveztek, úgy látszik, nem is gondoltak.

Hogy e kérdés megvilágításában az ész könnyen tévedhet, ezt bizonyítják éppen az említett viták. Attól függ minden, mily fogalmunk van az isteni befolyásról, a teremtmények, vagyis az okok (*causa prima*) befolyásáról a másodrendű, véges okok (*causa secunda*) egész létezésére és működésére. Szent Tamás azt tartja, hogy az isteni akarat közvetlenül és egyenes módon hat a véges okokra, tehát az emberi akaratra is. Ezt sz. Tamás többször határozottan kimondja. Pl. S. e. gent. l. III. cap. 47: *In omnibus causis agentibus ordinatis semper oportet quod causae sequentes agant in virtute causae primae. . . . In ordine autem causarum agentium, Deus est prima causa. . . . Ergo omnes causae inferiores agentes agunt in virtute Ipsius. . . . Deus principaliter est causa efficientis actionis quam etiam secundae causae agentes.* Vagy más helyen, midőn mondja: *secundas causas esse proprie et utroque instrumenta Dei, et cum operantur. Deum in eas plurimum influere aut eas movere.* Ezen nézettel szemben azonban egy másik is jutott érvényre, mely szerint Isten csak közvetve (a működő véges erők fontartása által) folytatja be a véges okok működésére: ez lenne *concursum in effectum* és nem *in causam*. Ezt tanította Durandus a S. Porciano. Ezen szempontból tekintve a dolgot fejtegette De Rivo Peter a 15-ik század vége felé az isteni előtudás és praedestinatio viszonyát az emberi akarathoz. A jezsuiták ugyanezen álláspontja helyrekerült. Ők is abból indulván ki, hogy a feltételnek oknak a véges okokra való közvetlen indító hatása ezen utóbbiak önállóságát és szabad működését lehetetlenné teszi, ezen önállóság és szabadság érdekében az első ok közvetlen befolyását tagadták. Erre a közvetlen befolyásnak azon értelmezése bírta őket, melyet a thomisták fogadtak el, kik azt az isteni akarat mindenhatóságára, Istennek a teremtmények fölötti felségi hatalmára (*supremum Dei dominium*) alapították s ebből magyarázták. Ha a közvetlen isteni befolyásról szóló tan ellenei mélyebben tekintik vala a dolgot, észrevehették volna, hogy csak a thomisták fogalma ezen befolyásról igazítandó ki, nem pedig maga ezen befolyásos eszméje általában véve elvetendő. Gondolhatták volna, hogy a világ és szabadság teremtményének a teremtményekre való közvetlen befolyása is lehet olyan, hogy miatta a teremtmény természetét kért nem szenved, gondolhatták volna, hogy ezen befolyás az erkölcsi lények természetével, tehát az ember szabadságával megegyező erkölcsi, nem pedig fizikai közvetlen befolyás. De a helyett, hogy a dolgot így fogták volna fel, elejtették sz. Tamásnak igazi speculatív gondolatát s az isteni befolyását a véges okok működésétől először egészen különválasztot-

ták, hogy az isteni előretudásban korábban ismét egyesítő kapcsolatot a az okoknak némi befolyást engedjenek a neki alávetett teremtmény működésére; pedig oly világos a dolog, hogy az isteni előretudás, mint pusztán tudás, magában véve nem tudtató oka a teremtmény működésének. Minthogy az első ok részvételt a másod okok eselekvésében tagadta az őz filija, ezen előbbi elmélet hívei sem tagadhatták ezen részvételt, a az isteni előretudás segítségével vélték azt megállapíthatóni, ekkép az emberi akarat szabadságát is megmenteni. De, valamint tévedés azt gondolni, hogy Isten közvetlen befolyása az emberi akaratra annak szabadságát veszélyezteti, úgy tévedés hinni azt is, hogy a jezsuita-iskola említett elmélete az első ok teljes közreműködését a teremtményi eselekvésben megállapítja. A nyilvánkoztatás arra tanít minket, hogy *Dens dat esse et perficere*. Ez a *scientia media* elsőből nem magyarázható. A jezsuita-iskola elmélete, úgy a mint az a thomisták elméletével ellentétben volt felállítva, az első ok közreműködésének titkát a másod okok eselekvésére nem magyarázza meg. Az nem vezet annak fölismerésére, hogy Isten nemcsak a világ alkotója és fenntartója, hanem kormányzója és gondviselője is. Hibás tehát a rideg physikai praedeterminatiót állító elmélet, de hibás a másik is.

De ha a kérdés nem is nyert kellő megoldást, vitatása még sem volt egészen meddő, mert a discussio mély bölcseleti és theologiai tanulmányokra vezetett s jó befolyással bírt a hittudomány fejlődésére.

Másrészt azonban a bizonyos eredményre nem vezető vita némely theologusokat elidegenített az eddigi scholastikától és a speculatiótól, s azon elhatározásra bírta őket, hogy a scholastikus módszer megjavítására törekedjenek s inkább pozitív módon tárgyalják a hitigazságokat. A szentírás és szentatyák ama gondos tanulmányozása, mely e korszakot jellemzi, világos bizonysga annak, hogy az elmék a pozitív theologia kiművelését vették észbe. Az első, ki egy nagyszerű és rendszeres pozitív theologiai művet írt Pettau (*Petavius*) Dénes jezsuita. Ezen híres művének, *de theologicis dogmatibus*, első része 1644-ben, második része pedig 1650-ben jelent meg. Petavius feladatúl tűzte ki magának pozitív és történeti alapon tárgyalni a keresztény hitigazságokat, s a theologiából kiküszöbölni azt, mi a scholastikának hátrányára volt, t. i. egyrészt a nyelv és irály hiányait, másrészt a logika és dialektika túlságait, a meddő vitákat és szószalhasogatásokat. De azért Petavius is szereti a mértéket tartó józan speculatiót, maga is ereszkedik bele s a pusztán csak biblikus theologia ellen nyilatkozik. Művének bevezetésében kifejti azon irányt, melyben haladni akar. A theologiai tudomány tárgya — nyomond — a keresztény hit. Ambár pedig ennek igazságai első sorban a szentírásban vannak letve s onnan merítendő és bizonyítandók, még sem lehet valamennyit a szentírásból meríteni és bizonyítani, mert sok hitigazságot csak a hagyományból ismerünk s a szentírás is törve-

Franciaországban Iru Perron Jakab Dac (1), avaria, francia nyelvű írt dogmatika-polemikus műveket a protestánsok ellen, melyek közül a legjelentősebbek az *Essai sur la doctrine de l'Église* és az *Essai sur la doctrine de l'Église*. Az első műve, melyet az 1640-ban, melyben L. Jakab, angol királyi, ötlety Casanovai polonizált + benne a kál. egyház tanait oly alaposan veti a szemre, hogy azok az emberek, akiket az 1640-ban és 1672 megjelentében Rindell Hayk ütemezve egy hamislag írodott. Iru Perron meghalt 1648-ban. — Jelen műveket írták még Garifon Miklós, domonkos, ki De Lommo M. A. ellen írt *pro sacra monarchia ecclesiae catholicae* című művet, Manolier Mihály, amboldus, az egyház- és államról írt egy művet, *de sacra monarchia ecclesiae et imperii*, Richer ellen. — Híres contraversus a korának végen Bossuet Benign Jakab, megalapító püspök, a nagy szónok és theológus, küll epügy cüttogtak az utólatok, mint Hallamintól, Contraversus fő műve: *Histoire des variations de la doctrine* (1704). — Bossuet fellegete Fénelon és Molinos (a quietisták) tevélyen is és seafolk (1704). — Natalis Sander nagy egyháztörténeti művébe beleesett igen sok tudományos dogmatika-polemikus értékezet. — Nicole és Arnauld a jannanának hódoltak ugyan, de a többi keresztény tanokat a protestánsok ellen védték. Nevetes Nicole *Perpetuité de la foi* cz. műve. — Du Hamel János választakos nyelven írt egy hittudományi művet, melyben a scholastikát, polemikát és egyháztörténetet szépen egyesíti egymással.

Belgiumban Bezanus Márton, S. J. különösen: *Manuale contraversarum* és *theologia veteris et novi testamenti* cz. műveiben és Costar Perreus szintén S. J. több íratában, kiváltképen pedig *Enchiridion contraversarum* nevű művében erőlyesen harezolnak a reformatorok ellen Bezanus (1624), Costar (1619). — A legnagyobb dícsérettel említhendő azonban a nagy tudományu Stapleton Tamás, angol, ki Lövonben tanított a nevért jelsket fő művével örökítette meg. Az egyik: *Principiorum fidei doctrinatum demonstratio methodica*, 12 könyvben. A másíknak czíme: *Universa justificationis doctrina catholica hodie controversa*, szintén 12 könyvben. Az elsőben a katolikus és protestáns alaki hit szabály s a hit kütförásait oly szakavatoltággal és jolesen tárgyalja, s a hit szabályról való protestáns elvet oly súlyos évekkel s világosan megczátolja, hogy e tekintetben őt eddig még senki sem multa felül. A másíknban pedig azon protestáns elvet, hogy a megigazulás a hitben áll, illetve, hogy a megigazuláshoz csak hit szükséges, megczátolva, a kál. egyház tanait a hitről és megigazulásunkról nagy tudományossággal és kálárdan állapítja meg. Stapletonnak legfőkepen első helyen említett műve a hittudományi irodalomnak o nemben egyik legjelentékenyebb alkotása, mely óannus híres művevel *de locis theologicis* vetekedik s azt némely részben joleségre nézve felül is multa. Stapleton meghalt 1698-ban.

Nemországban valenciai Gergely, S. J. spanyol, Dillingenben és Ingolstadtban mint tanár működött, a protestánsok ellen több klatikus megczatolást írt. Ezek között egy nagy ívröt kötethe egyenlve adattak ki s legjelentősebbek köztök az *analysis fidei* és *de Trinitate* cz. íratok. Gergely még egy nagy kommentárt is írt sz. Tamás Summárához s polemikus íratának legyőzőlőben is véte at (1608). — Panner Ádám, előbbinek tanítványa és rendtárs, *elementa* és *dogmatika* nevű írt, egyezményű polemikus scholastikus és Topadalmos theológiai műveket írt, melyekben egy nagy kommentárt és

Bartóli Mihály jezsuita. Művei: *a) Az igaz hitet elvető kálogerek*. — *b) Péter és Pál apostolok levelei*. — *c) A hit és az eretnekesség*. — *d) A hit és az eretnekesség*. — *e) A hit és az eretnekesség*. — *f) A hit és az eretnekesség*. — *g) A hit és az eretnekesség*. — *h) A hit és az eretnekesség*. — *i) A hit és az eretnekesség*. — *j) A hit és az eretnekesség*. — *k) A hit és az eretnekesség*. — *l) A hit és az eretnekesség*. — *m) A hit és az eretnekesség*. — *n) A hit és az eretnekesség*. — *o) A hit és az eretnekesség*. — *p) A hit és az eretnekesség*. — *q) A hit és az eretnekesség*. — *r) A hit és az eretnekesség*. — *s) A hit és az eretnekesség*. — *t) A hit és az eretnekesség*. — *u) A hit és az eretnekesség*. — *v) A hit és az eretnekesség*. — *w) A hit és az eretnekesség*. — *x) A hit és az eretnekesség*. — *y) A hit és az eretnekesség*. — *z) A hit és az eretnekesség*.

Gróf Eszterházy Pál nádor. Művei: *a) A hit és az eretnekesség*. — *b) A hit és az eretnekesség*. — *c) A hit és az eretnekesség*. — *d) A hit és az eretnekesség*. — *e) A hit és az eretnekesség*. — *f) A hit és az eretnekesség*. — *g) A hit és az eretnekesség*. — *h) A hit és az eretnekesség*. — *i) A hit és az eretnekesség*. — *j) A hit és az eretnekesség*. — *k) A hit és az eretnekesség*. — *l) A hit és az eretnekesség*. — *m) A hit és az eretnekesség*. — *n) A hit és az eretnekesség*. — *o) A hit és az eretnekesség*. — *p) A hit és az eretnekesség*. — *q) A hit és az eretnekesség*. — *r) A hit és az eretnekesség*. — *s) A hit és az eretnekesség*. — *t) A hit és az eretnekesség*. — *u) A hit és az eretnekesség*. — *v) A hit és az eretnekesség*. — *w) A hit és az eretnekesség*. — *x) A hit és az eretnekesség*. — *y) A hit és az eretnekesség*. — *z) A hit és az eretnekesség*.

Kis Imre jezsuita. Művei: *a) Az igaz hitet elvető kálogerek*. — *b) Péter és Pál apostolok levelei*. — *c) A hit és az eretnekesség*. — *d) A hit és az eretnekesség*. — *e) A hit és az eretnekesség*. — *f) A hit és az eretnekesség*. — *g) A hit és az eretnekesség*. — *h) A hit és az eretnekesség*. — *i) A hit és az eretnekesség*. — *j) A hit és az eretnekesség*. — *k) A hit és az eretnekesség*. — *l) A hit és az eretnekesség*. — *m) A hit és az eretnekesség*. — *n) A hit és az eretnekesség*. — *o) A hit és az eretnekesség*. — *p) A hit és az eretnekesség*. — *q) A hit és az eretnekesség*. — *r) A hit és az eretnekesség*. — *s) A hit és az eretnekesség*. — *t) A hit és az eretnekesség*. — *u) A hit és az eretnekesség*. — *v) A hit és az eretnekesség*. — *w) A hit és az eretnekesség*. — *x) A hit és az eretnekesség*. — *y) A hit és az eretnekesség*. — *z) A hit és az eretnekesség*.

Liljós András, mihályi püspök, írt *Roderik* után *a) A hit és az eretnekesség*.

Sambár Mátya jezsuita. Ít 12900-et vezetett be az anglikánokhoz. Művei: *a) Három könyv az igaz hitet elvető kálogerek*. — *b) A hit és az eretnekesség*. — *c) A hit és az eretnekesség*. — *d) A hit és az eretnekesség*. — *e) A hit és az eretnekesség*. — *f) A hit és az eretnekesség*. — *g) A hit és az eretnekesség*. — *h) A hit és az eretnekesség*. — *i) A hit és az eretnekesség*. — *j) A hit és az eretnekesség*. — *k) A hit és az eretnekesség*. — *l) A hit és az eretnekesség*. — *m) A hit és az eretnekesség*. — *n) A hit és az eretnekesség*. — *o) A hit és az eretnekesség*. — *p) A hit és az eretnekesség*. — *q) A hit és az eretnekesség*. — *r) A hit és az eretnekesség*. — *s) A hit és az eretnekesség*. — *t) A hit és az eretnekesség*. — *u) A hit és az eretnekesség*. — *v) A hit és az eretnekesség*. — *w) A hit és az eretnekesség*. — *x) A hit és az eretnekesség*. — *y) A hit és az eretnekesség*. — *z) A hit és az eretnekesség*.

Tarabcsy István jezsuita. Művei: *a) A hit és az eretnekesség*. — *b) A hit és az eretnekesség*. — *c) A hit és az eretnekesség*. — *d) A hit és az eretnekesség*. — *e) A hit és az eretnekesség*. — *f) A hit és az eretnekesség*. — *g) A hit és az eretnekesség*. — *h) A hit és az eretnekesség*. — *i) A hit és az eretnekesség*. — *j) A hit és az eretnekesség*. — *k) A hit és az eretnekesség*. — *l) A hit és az eretnekesség*. — *m) A hit és az eretnekesség*. — *n) A hit és az eretnekesség*. — *o) A hit és az eretnekesség*. — *p) A hit és az eretnekesség*. — *q) A hit és az eretnekesség*. — *r) A hit és az eretnekesség*. — *s) A hit és az eretnekesség*. — *t) A hit és az eretnekesség*. — *u) A hit és az eretnekesség*. — *v) A hit és az eretnekesség*. — *w) A hit és az eretnekesség*. — *x) A hit és az eretnekesség*. — *y) A hit és az eretnekesség*. — *z) A hit és az eretnekesség*.

Vásárhelyi Gergely jezsuita, Canisius Péternek catechismusát magyarra fordította.

Vörösmarti Mihály pozsonyi kanonok. Művei: *a) Tanácsok az igaz hitet elvető kálogerek*. — *b) A hit és az eretnekesség*. — *c) A hit és az eretnekesség*. — *d) A hit és az eretnekesség*. — *e) A hit és az eretnekesség*. — *f) A hit és az eretnekesség*. — *g) A hit és az eretnekesség*. — *h) A hit és az eretnekesség*. — *i) A hit és az eretnekesség*. — *j) A hit és az eretnekesség*. — *k) A hit és az eretnekesség*. — *l) A hit és az eretnekesség*. — *m) A hit és az eretnekesség*. — *n) A hit és az eretnekesség*. — *o) A hit és az eretnekesség*. — *p) A hit és az eretnekesség*. — *q) A hit és az eretnekesség*. — *r) A hit és az eretnekesség*. — *s) A hit és az eretnekesség*. — *t) A hit és az eretnekesség*. — *u) A hit és az eretnekesség*. — *v) A hit és az eretnekesség*. — *w) A hit és az eretnekesség*. — *x) A hit és az eretnekesség*. — *y) A hit és az eretnekesség*. — *z) A hit és az eretnekesség*.

E korszakban írtak még: Bársonyi György, Bojtó István, Csáky Imre, gróf Forgách Ferencz, Csáky Imre kardinális, Káldi György, Lippay, Láz, stb. vagy százan.

C) Scholastika, vagyis rendszeres és speculativa theologia. E korszakban újra a legszebben fölvirágozott az iskolás theologia s számtalan jeles és nagyszerű rendszeres és speculativ hittudományi mű jött létre. Ezek közt vannak, melyek jelességre nézve a 13 ik század nagy scholastikusainak műveivel vetélkednek, sőt azokat változatosságra és sokoldalúságra nézve s abban, hogy a theologusok most a biblikus és hagyományi tanulmányok eredményeit teljes mértékben felhasználják, felül is mulják. E korszakban a theologusok gondosan tanulmányozzák nagy elődeik műveit: a jót elfogadják és felhasználják de arra is törekcsenek, hogy a régi scholastika hibáit elkerüljék. Miután V. Pius (1567-ben) és Tamás és V. Sixtus (1587-ben) sz. Bonaventurát mint a scholastika fejedelmét az egyháztanítók közé emelték és ősek műveinek kiadását is elrendelték, azáltal egyháziilag ki volt mutatva az irány, melyben a theologusoknak indulniuk kellett, s a halmaz is megindított. Nemcsak a régi szászrendek, hanem az újabbak is, sőt általában a theologusok és egyetemen leg-
nyugtább részei többé vagy kevésbé sz. Tamáshoz fordultak, a scholastika ma csak a ferenczrendiekéi felől hívokra, de azok közül

is sokan, nevezetesen a lapozinuszok sz. Tamáshoz vagy Bonaventurához csatlakoztak. A jezsuiták egészben véve szintén sz. Tamást követették ugyan, de, mint már említettük, nem minden elvét fogadták el, mi a főbbek röviden leírt vitákra adott alkalmat. E viták egy ideig ingerültséggel okoztak ugyan, de mivel az elméknek táplálékot és vizsgálódásra a gondolkodásra ösztönt adtak, nem voltak károsak a hittudomány fejlődésére.

Navarretekbb írók. Miután e korzakban is a jezsuiták rendje voltak a hittudomány fő képviselői, azért e kor theologusait a három fő (dominikánus [szigorú thomista]-franciskánus és jezsuita) rend iskolái szerint három osztályba lehet soroznunk.

a) A szigorú thomista-iskola. Ehhez természetesen kiváltságban domonkosrendiek tartoznak a fejének Bannez Domonkos († 1604) és Medina Bertalan († 1581) spanyol domonkosok tekinthetők. Minikettő szépen és szerencsésen egyesíté műveiben a pozitívá theológiát a speculatívával. Medina nem oly rideg determinista, mint Bannez. Miután pedig Bannez (*Scholastica commentaria in 1-am partem angelici doctoris et scholast. comment. in 2-am secundae angel. doct. cz. művében*) sz. Tamás Summájának csak egész első részét és a 2-ik résznek csak második részét értelmezi, Medina ellenében (*Expositio in 1-am secundae és in 3-am partem Thomae Aquinatis cz. művében*) a Summa épen azon részeit kommentálja, melyeket Bannez nem kommentált, azért műveik egymást kölcsönösen kiegészítik s oly teljes művet képeznek, mely a szigorú thomistikus theologia típusának vehető. Bannez elveivel csatlakoznak, különösen a mi a malasztant illeti, melyet monographiákban véstek is: Alvarez Didakus (*De auxiliis divinae gratiae*), De Lemos Tamás (*Panoplia divinae gratiae*), Ledesma (*Comment. in S. Thomam*), Gonzales de Leon (*Controversia de auxiliis divinae gratiae*), De Lanuza Jeromos, s mások, hasonló irányú monographiákkal; később a francziák közül Massoulié (*Divinus Thomas sui interpres de divina motioni*) és Reginaldus Antal (*De mente Concilii Tridentini*) cz. műveikkel, s mások. Navarrete Boldizsár, Nazarius Pál, Arnau Ferencz s több más mellett klasszikus írók a thomistikában a portugalli Joannes S. Thomas és valamivel később a franczia Gonet (*Clypeus theol. thomisticae*) és Goudin, kik műveikben a pozitívá theológiát is egyesítik a thomistikával, míg a velencei Mariales Xantes több műben védi sz. Tamást különféle megtámadói ellen.

A domonkosokhoz szorosan csatlakoztak a sz. Teréz által reformált karmeliták, kik a *Cursus Salmanticensis* név alatt ismert híres művet írták. Teljes czíme e nagy (15 ívrét kötet) műnek: „Collegii Salmanticensis fratrum discalceatorum B. M. V. de Monte Carmelo primitivae observantiae cursus theologicus, Summam theologicam D. Thomae Doctoris Angelici complectens, juxta miram ejusdem Angelici Praeceptoris doctrinam et omnino consona ad eam, quam Complutense Collegium ejusdem ordinis in suo artium cursu tradit“. Ez a thomistika theologia legnagyobb szabású és legtekélyesebb műve s nagy tekintélynek örvend az egyházban. E művel összefügg egy másik: „Disputationes Collegii Complutensis nevű“ munka, mely sz. Tamás bölcsészvité foglalta magában. Ama nagy theologusok neveit, kik a salamancai *Cursus*-t írták, nem ismerjük. Ők — mint helyesen megjegyzi Heinrich — csak

az iskolák felépítését. Ötvenöt évig volt az iskolák működése. Pár évig a tanítók is voltak, de később a tanítók egy részét a tanítók helyettesítették. A tanítók közül voltak tanítók, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak. A tanítók között voltak, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak.

A tanítók között voltak, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak. A tanítók között voltak, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak. A tanítók között voltak, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak.

A tanítók között voltak, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak. A tanítók között voltak, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak. A tanítók között voltak, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak. A tanítók között voltak, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak.

A tanítók között voltak, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak. A tanítók között voltak, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak. A tanítók között voltak, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak. A tanítók között voltak, akik egy-egy iskolában voltak, de voltak, akik több iskolában voltak.

szolgálatára méltó. De annál több a későbbi Frigyesz Kláudius könyve, melynek címe: „*Summa Academicus, seu universae Doctrinae subtilis dogmata*.” A kapuciniak és a többi reformált (tartan observantiae) hárszakáinak Szentmártoni ábrándjával a 13-14. századbeli kisterlése theologiában visszatértek, s regnáltak Tamás, más Ludovicus Caspensis (spanyol, 1640 körül), „*Cursus Theologicus*”-ba. Őnököt III. római pápáig és leginkább sz. Bonaventuráig követték. Így a spanyol Trigoes Péter, ki 1690 körül egy nagyvárú Summát („*Summa theol. ad mentem S. Bonaventurae*”) kezdett írni, de csak az ideiglenes fejezhette be. Az olaszok közül Capelli Péter („*Comment. in I. et II. scripta*”), Carolano Ferencz („*Summa theol.*”), Zomera János (különösen fontos a mariológiára nézve), Foresti Tivadár („*de Trinit. mysterio in II. Bonae. commentarii*”), Barleti Bartalan („*Cursus theol. ad mentem S. Bonaventurae*”) és brixeni Gaudencz („*Summa theol. etc. 7 ívről*” kötetben, ez a legnagyobb műve ezen iskolának). A francziák közül Inggrasi („*Linguarum Bonaventurae*”) („műve: „*Bonaventura Bonaventurae scil. Bonaventura et Thomas s. summa theologiae*”), bandunói Márk („*Paradisi theol. doctorum angelici, seraphici et subtilis fontis irriguus*”), regisi (Rhegiensis) Marcellus („*Summa seraphica, s. S. Bonav. theol. reducta in scholas methodicas*”), a belga Hauzeur Máté („*Collatio totius theologiae inter majores nostras*”), Henno („*Theol. dogm. schol.*”), végre brüsseli Ferencz Mária kapucinus, kiűek „*Theologia seraphica*” nevű műve igen világos és gyakorlati.

c) A jezsuita-iskola. Ez a scholastikában tulajdonképpen szintén ez. Tamás után indult, de — mint említettük — ezen egyháztanítónak nemely elvét nem fogadta el. A jezsuiták az egyház hite által meg nem alapított tanokra nézve a választás szabadságát fontartván maguknak, s azoknak elfogadásában nem egyes szentatyák és scholastikusok tekintélye, hanem csak okok által akarván vezéreltetni, bizonyos értelemben eklektikusok valának. Ezen elvök azt kívánta, hogy az előbbi századok és korok összes egyházi irodalma fölött kritikai szemlélet tartassanak, a szabadon vitatható kérdésekben fölmerült véleményeket szigorú bírálat alá vegyék s azok mellett vagy ellenük szóló okokat a leggondosabban fontolják meg. Ezt ők meg is tették, s nem törődve sz. Ágoston vagy sz. Tamás tekintélyével csak azt fogadták el s védték, a mit az általuk valódiaknak fölismerő okoknál fogva elfogadandónak tartottak. Ezen irányuk bírta őket arra is, hogy a szentírást és a többi hagyományt gondosan tanulmányozzák, miben — mint mondottuk — különösen kitűntek, s ezen tanulmányok eredményeivel scholastikájokat is gazdagították s megtermékenyítették. De a szabad választás elve azt is okozta, hogy ezen iskolában fegyelem sohasem fejlődhetett ki; tagjai a rendszeralkotásban nem törekseznek oly egyöntetűsögre, nem esatlatkoznak oly szorosan egymáshoz, mint a domonkosiak, hanem már e korszak végén is különböző irányokban haladnak. A jezsuita-iskola egészen és nagyban véve thomistikus ugyan, de thomismusra majd skotistikus, majd pedig — mint ezt Molinánál tapasztaljuk — nominalistikus elemekkel van vegyítve.

Ezen iskolának alapítói Toletus után valenciai Gergely, Suarez Ferencz, Vasquez Gábor és Ruiz Didakus, mindnyájan spanyolok, domonkos, nagy tudományuk által kitűnő, s főleg rendkívül széles exegetikai és patrisztikus ismeretekkel fölkészített férfiak, mely utóbbi tekintetben velük a többi iskolák tagjai közül csak kevesen mérkőzhetnek.

Vallászatok Gorgely, a Theológiának helyzetéről (Szombathelyen, 1608) a Summusban is kommentarizált (Commentariorum theologicorum et disputatorum in Summus D. Thomae Aquinatis pars II), eponym mint Hamus de Molina, képen agyvérzést a passiva theológiával a speculativ — Szászok (1617), két több pápa doctor — elvont elméleti megvilágítás, a legtermészetesebb iránt az újabb scholastikának közt. Művei 23 ívet foglalnak magukba, a többiek kitérnek, hogy Suarez előismeret, melyben több helyeken, azelőtt a legújabb theologiának a mindenesetre most a scholastikában. Mindezt érdekes részletekkel leírja, sok oldalról megvilágít, melyben epistolák a másik végén. Szászok foglalkoztak az egész Summával, legfőképpen az első részével, melyet az ő munkái, melyek az *de legibus, de gratia, de virtutibus theologiae, de sacramentis, és de sacramentalis* írt. — Vasquez (1604), nagy theológus és kritikus, Suarezre utalva Vasquez majdnem ugratja, a mi Szentus való az. Tíznap a néző, csak hogy Vasquez nemcsak speculativ, hanem kitűnő szorgalmat is a szorgalmat, melyekben fölöttébb jartas, a mi Szentus éppen nem való. Vasquez írt a könyvet a cultura adorationis és kommentárakat in Summa D. Thomae; többi művei a Lyon 1620-ki kiadásban tíz kötetet tesznek. A műveket határozott illető kérdésben ő is, mint Bellarmín, Suarez s több más nagy theológus a passiva-randít, congruista. — Ruiz (1632) tudományra utalva epoly óráis, mint Suarez, két a speculativban mélységre nézve még felül is halad. Ruiz csak aprócska, két theológiát (istentant 6 kötetben) írt; legjellegesebb s valóban megismerő műve az, melyben a Szentháromságáról szól.

Ezekben kívül meretzetesebb jászaita scholastikusok meg a korábbiak. Gillius Kristóf, ki igen jeles művet írt *de christiana et humana Dei Auctoris Spanyolországokból a Portugalliakból*. Molina Kajos, kinek nevének említése Molinista, habár főnévből említett művé sok vitát idézett elő, nem tartozik az elsőrangú jászaita-theológusok közé, s inkább moralista, mint dogmatikus. Azzal közeli, kik Molina elméletét mindjárt az első pilléren védelmezték, leginkább említendőké Ariubal Péter, Bustida Ferd., Harrie Balint és Salas János. Az egész Sumachos teljes és jó kommentárjait írtak. Garandado Jakab, Hurtado Gáspár de Páras Antal (ki megkülönböztetendő a kevésbbé híres Perez Mártontól de Vihova), jeles dogmatikusokat írtak: Turrianus Luis (*de Trinitate, de gentis, Martiris et Baptis*). József (kitűnő művet írt Kajos ellen és egy művet *de ente supernaturali* könyvben). Ezen műveken Martinus első teológusi rendezésen Jomaculus a róppant nagy tudományul a természetfilozófiáról való tanár. De Lugo János kardinalis, ki jobb moralista ugyan, mint dogmatikus — a dogmatikában nem annyira pozitív tudománya, mint azelőtt bármelyik által tudni látszik, — de mégis *de fide divina* egy igen jeles dogmatikus művet írt. Lugo János megkülönböztetendő testvértől, Pereurától, ki jelesetközébb dogmatikus volt, de művei, a *Comment. in I-am partem Summae* kivételével, alacsonyok. Azzal is Roderik, ki Pragában is tanított, írt egy *deus theologia*-t. Franciscus Marton írt szintén ily tanítást, mely az előbbieknél jobb. Negro kiemelendő még Maurus Sylvester, Aristotelé híve átalmasztások *Opera theologicum* és műve. — Olaszországból Albertini Perencs (*Metaphysica theologica seu principia philosophica deducta*), Passoli Jeromos (*Comment. in I-am partem*), Pallavicini kardinalis (*Disquisitiones in I-am secundam et tertiam theol. igen jeles művek*) és Amicus Petencs (*Concordia theol.*

1796. 9. hónapban). — Franciaországból Marcellus Lajos de Haynau János, kik mindketten nagyszámú scholastikus műveket írtak; utóbbi Marinus által kiadott „*de Jansenismo*” és művei írt. Boudet ügyvéd egy kötet, de igen jó „*Theologia scholastica*” az. könyvnek szerzője. Monographiákkal tüntet fel az olaszországi Tiphanius Eudimus, ki *de hypocrisis de actibus*, (különösen a mániakra és schizofréniára vonatkozóan) és *de creatura spirituum* és. Istvánban sok kegyes theológiai kérdést tárgyal, és a szellem és igazi hitet, és kisebb híveit és szerzője Reynaud Phœnix, kiknek művei közül a legjelentősebbek: „*Theologia naturalis*,” azután *de Christo et ecclesiastica* írt művei. — Belgiumból: Lussier, kiknek már említett. Művei közül nevezetesebbek: *De perfectionibus divinis, de summo bono, de gratia et fidei et caritatis in deum partem*. Tauffvanga, Conrinck: Egyed; több nagyszámú művei írt *de Trinitate, de incarnatione, de sacramentis, de oratione superadditionibus*, stb), és Praepositus János, ki egy három kötetes jó kommentárt írt az egész Summához. A controversiák Bexius is írt egy *theologia scholastica*-t, melybe polemikát is vegyített. — Németországban a már emlelt Tauner Ádám kitűnt mint scholastikus theológus is. — Ezen kívül említendő még Belgiumból Dechamps István, ki a jansenisták ellen írt. Franciaországból Franto Durand (Frantua le Duel), ki egy tractatust írt *de gratia et predestinatione*, és Olaszországból Passovino, ki már az előbbi időkben is írt és jeles szolgálatokat tett az egyháznak. Possevin, a protestánsok elleni küldetésben nálunk is (Erdélyben) megfordult. Nemcsak diplomata, de jeles scholastikus is volt.

Az ágostonrendből kiválóbb scholastikusok Noris Henrik, később kardinalis. Főbb művei: *Historia Pelagiana; vindictae antiquissimae; agnoscendo contra jansenistas*, stb. Rovca Angelus püspök. Dogmatikus művei: *Libellus theologiae et scripturae sacrae; tract. de omnibus articulis fidei*, stb. Le Priou Péter írt *de contritione et attritione*, stb. Lopus Keresztély pedig jeles munkát írt, melyben a zsinatok határozatait magyarázza és egy műveket *de venia et peccati circa contritionem et attritionem*.

D) Mystikusok. Hogy a korokban, melyben Isten úja nagy szenteket (milyenek az. Teréz, János de Deus, alkantarai Péter, neroi Filop, salezi Ferencz, borromei Károly, paulai Vinco, V. Pius stb.) ajándékozott az egyháznak, a valódi keresztény mystika virágzott és az irigyalomban is gazdagon van képviselve, azt mondanunk sem kell. A korokban is némely jelek elcsúszott mystikus, mások ismét gyakorlati (asketikus) műveket írtak s ezekben a keresztény igazságokat nem olvantan, hanem inkább kedélyesen, elmélkedve fejtgettek s azokat ily módon az életben gyümölcsözővé tenni igyekeztek.

Ismeretb. mystikusok a korokban. Szent Teréz, kiknek művei, melyeket leginkább csak előjártnak permissum ide érve több területen is több kötetre emmel s a legfontosabb mystikus és asketikus utat köze tartomak. A commendationis bulla azt mondja róla, hogy azok felvák a magányi bölcselet hármával és a jánus-ág írástival, azaz a levelet az egyik után a másiknak látki be s a hívek belétek látki hármával. Oly nagy becsben tartja az egyház ezen íratokat, hogy az. Teréz nemcsak az két írat, hogy egerbe meg; ut

juk, teljesen tárgyalta a hitigazságokat s így remélhetően a meg-
állapított Pelagius nem dolgozta ki ugyan az egész dogmatikát,
de műve mégis nagy befolyással volt a hittudomány későbbi fej-
lődésére, mert pábláját általában követették. Említett történelmi
tanulmányoknak még általában részint a dogmák fejlődésére va-
munkos, részint polemikus s végre egyes szentatyák tanait vagy
egyes dogmákat fejtegető jeles monográphiák művek között
eredeteket.

Netemesebb írók: Pelagius Dénus jesséi († 1632). *Summa
theologiae* az. művelés azok de *Dei uno et trino, de creatura in incarnatione*
szólt tanokat fejtegeti ki rendszeresen. Ezekhez hozzájárultak még más dolgozók
a málastról, az egyház hierarchiáról, a pontifikatusról s az. stb.
Thomasius Rajza oratorianus pap († 1695). ki Pelagius nyomán járta,
azok de *Dei uno et de incarnatione* szólt tanokat foglalja rendszerbe; kisebb
műveiben azután számos teológiai de *prolegomena theologiae, de Trinitate et
de Concilio*. — Boucet, *theologia Patrum* ötöt művet írt, mely tulajdon-
képen scholastikus mű, esakhogy szorú épen úgy, mint Estius hasonló emlí-
tett nagy kommentárjában a spekulációval a theologia történelmi oldalát is egye-
síti. — Cherubin a S. Joseph karmelita roppant nagy mű írásához fogott,
melynek címe: *Bibliotheca scripturae sacrae Theologiae positivae compendiosa*;
de azt nem fejezhette be. — Obstraet János „*Institutiones theologiae*“ az.
rendszeres dogmatikát írt.

Mások ismét monográfiákkal léptek föl. Így pl. Combatis Pé-
renoz a monothelétáról, Garner János a pelagizmusokról, Trevamp-
ki már említettünk, Noris Henrik kardinális, Hubert László és mások
a jansenizmusról, illetve ezen tévoly ellen írtak. Sokan egyes dogmákról, egyes
kérdésekről stb. adtak ki jeles munkákat. Így pl. Merinus az *de peccato*
et de sacris ordinibus, Haller *de sacris ordinationibus*, Cellot *de hi-
erarchia et hierarchia*, a florenzi Franciscus Maria *de antiquo usu
fermentati panis et asini*, Alaspinaeus Gabar *de Eucharistia*, Pea
Pereoz antikonikus *de Dei uno et trino, de legibus, de malis et pec-
catis et de incarnatione*, Tricassius *de praedestinatione hominum ad glo-
riam, de indifferentia lapai hominis rebilem sibi gratia et concupiscentia iuxta
mentem S. Augustini, de necessitate ad salutem gratia, de natura peccati
originalis*, Isidoreus kommentárokat az. Agostinusról a málastról írt könyvei-
hez, stb. Mások ismét egyes szentatyák műveit adták ki és jegyzetekkel kísérték
(pl. Constant Péter az. *Hierarchia*, Martinus József az. *Jeromeus*
műveit) vagy a szentatyák műveiből azok theológiáját állították össze (mint
Thomasius Maria theotikus s később kardinális, ki „*Institutiones Theolo-
giae antiquorum patrum*“ az. íkes művet adott ki. De Maria Petri *de
concordia sacerdotum et imperii*, Jenein Gáspár, oratorianus, *commentarium
historico-dogmaticum de sacramentis* írt, és Martens Edmund, Rungius
stb. művein kívül, hit- és erkölcsstanokra vonatkozó emlékek *collectio ma-
nifestum historicum, moralium et dogmaticorum* gyűjtött össze, s minde-
számtalanul ismét más kérdésekről írtak.

III. Időszak: A megállapodás és az előbbi száz
az eredményeinek felfüggesztése (1650–1760).

E korszak első negyedében még mindig beszélhetünk oly tudományos törekvések, mint a megdőlt korból – feldyitott emellé vizsgálataink alapján megváltásról – jeles theologiai művek jelentek meg, csak hogy már sokkal kisebb számmal, mint azelőtt. Végre pedig azon szellemi verseny megszűnt, s az úrok legnagyobb része csak a mellette állókészletnek ártalmosságára, reprodukálására és tartására törekedett. Egy része a szellemi pangásnak állott le, mely mindig hírtelen előrelé a bekövetkező hanyatlásnak. E korszakban a jansenizmus és cartesianizmus oly szerepet játszottak a theologiai tudomány körében, minth a 13-ik század vége felé az al-mystikus irratellik és a nominalizmus. A theologusok még mindig sokat foglalkoztak a szent iratokkal és előszeretettel tanulmányozták a hagyományt, de a rendszeres és speculatív theologia iránt már kevesebben érdeklődtek. A jobb dogmatikus írók még most is a pozitív, speculatív és polemikus iránynak egyesítésére törekedtek műveikben, melyek rendszeren: *theologia dogmatica* (t. i. *positiva*), *scholastica et polemica* (mely még: *et moralis*) cím alatt jelentek meg; de a művek a nagy scholasztikusok és a közel múltban élt elsőrendű theologusok műveivel összehasonlítva már csak compendiumok, a mint azok legtöbbször csak is az előzők műveinek utánzatai s kivonatszerű kisebb-nagyobb kommentárok. Mintha a szellemek kimerültek s nagy művek létrehozására a munkaerő és kitartás hanyatlott volna, a theologusok az írástól a megvilágításra, azután a nyolcadik és tizenkettedikre mentek át. De azért még e korban is az egyház elvéhez hű theologusok jó, világos és főleg gyakorlati tekintetben hasznavehető munkákat írtak; még ellentétben azok, kiket a jansenizmus, a galikán regalizmus és Descartes bölcsészeteinek hamis elvi elvokítottak, munkáikkal a theologiai tudomány hanyatlását közítették elő. E korszak vége felé a spanyol írók a theologiai pozitív és történeti oblatat munkáikból elhanyagolták és üres speculációkba estek. Francia- és Németországban, hol addig a pozitív és speculatív theologia gondosan a helyes irányban egymással egyeztetve művelődött, a jansenizmus, Descartes bölcsészete és a regalizmus befolyása alatt a szenttudomány hosszú időre hanyatlott. Csak Olaszországban, hol sok jeles theologus a szentírás köré seregült, hogy vele együtt kúrdjon a kor lévelői ellen, úgy mint előbb, ápolgatott és virágzott a szenttudomány minden ágán. A régi iskolák ezen korszakban is léteztek még, csak hogy tagjaik közül, a mi az irányt és elvet illeti, nem volt többé oly okeztartás, mint hajdan. A thomista és scolastica, illetve jansenista iskola mellett állott fenn az agostoni iskola, mely tantervű műve – főleg a mi az Agoston tanának magyarázatát illeti – az emelt régi iskolák és a jansenizmus közt központi helyet foglalt el.

legutolj Libanius a Jón és Doménikus a sz. Trinitás, karmeliták. Az első az a görögök és anglikánok ellen a szentségekről cselekvő hit, dogma, szabály, s írtak közt, az utóbbi nevezett pedig egy terjedelmes apparátust a (beszéd)höz, melyben igen részletesen és behatósan értekezik *de locis theologicis*. Ezen utó utrayius Demokónnak főneve említett „*Præscriptio*” című műve mellett a legjelentékenyebb a mondan.

Ezen felül még

a) Az ózsákok közül Lambertini kardinalis, később XIV. Benedek pápa, kinek minden műve, legfőképen pedig az, melyet *de beatificatione et canonizatione servorum et sanctorum Dei* írt, bizonyítást tesz theologiai tudományokról. Muratori Lajos Ant., ki sok jeles munkát írt és számos régi keresztény emlékeket megismertetett, de a theologiai közt leginkább *de imperatorum moderatione in Religionis negotio* írt kitűnő műve által nagy névre emelkedett. Genuai Antal, híres bölcész, „*Elementa universæ theologiæ christianæ*” című művet is írt. Ballerini Péter és Jeromes testvérek voronai aldozópapok, több theologiai tractatust írtak s Febronius ellen jelesen védtek az apostoli szék primátusát. Francescatti J.: „*Elementa Religionis naturalis et revelatæ contra incredulos*” című műve is díszesemmel említhető. Sok jó anyagot halmazott össze Ferrariz: „*Theologia scholastica-critico-dogmatica*” az. munkájában. Rossi Károly, János; „*Institutiones theologicæ*”, Gardini Antal, „*Veritates catholicæ ex incorruptis fontibus haustæ*”, és Capasso Miklós „*Institutiones theologicæ*” az. műveik szintén figyelemreméltó dogmatikus kézikönyvek.

b) A francziák közül: Huetius Péter, Dániel, avranchei püspök, ki 15 évet szentelt Origenes kommentárainak, melyeket latjára fordított. Ezen nevezetes munkája (*Origenis Commentaria in S. Scripturam*) 1668-ban jelent meg. Egy másik igen nevezetes műve Huetnek a „*Demonstratio evangelica*”. Ebben bámulatraméltó tudománnyal és éleselmjűleg azt igyekszik bevitetni, hogy a pogányok is minden igazságot, melyet ismertek, nem máshonnan, mint az ő-szövevény külforrásából bírtak. Ezen művet a mai apologetika nem vitatja; de Huetius azt oly elmésen védi, hogy műve e miatt a katolikusoknál és protestánsoknál köztetkezésben részesült, és sokan azt remélték, hogy ezen munka a protestánsokat újra egyesítendi a katolikusokkal. Huetiust a legjobb számfók vezette; de abból tövedett, hogy azt vélte, miszerint a kereszténység igazságát bölcészeti skepticismusból kiindulva is megállapíthatja. Egy polemikájának alkalmából, melybe „*Censura Philosophiæ Cartesianæ*” című munkája miatt keveredett, írt meg egy művet az ész és hit meggyezéséről is. Ezen műve ily címmel vied: „*Alustanæ quæstiones de concordia rationis et fidei*”. — Languet sursi püspök a jansenisták ellen írt. — Gibert a szentségekről írt, különösen pedig az egyház tanát a házasságról a hagyományból bizonyította be. — Houtteville a keresztény vallás igazságát tényekből bizonyítja be, Nonnotte pedig Voltaire istentelen tanait megegyeztette. — Mint dogmatikus tankönyvek szerzői nevezetese: Abelly Lajos, kinek *medulla theologiæ* az. munkája szigorúan egyházi szellemű és szabatos. — Grandin Márton (*opera theol.* 5 kötet) igen világosan fejtegeti a dogmatikus tanok legnagyobb részét. Habert Lajos — nem az, kit főneve említettünk — nem egészen tiszta a jansenismustól, Lherminier, ki egy terjedelmes művet (*Summa theologiæ ad usum scholæ adcommodata*) írt, tanaitban eklektikus és gallikánus.

WILHELM Károly, ki sokaszkodóan ismeretlen néven, dogmatikai tractatusokat írt, sőtben jansenista, de legfőbbül az egyházatársak szellemi, mint etnikai vereségét, Tournely Henriát; kinek sokaszkodóan *theologiae scholasticae dogmata* néven Franciaországban a jövedelmek körében nagy tekintélyt érte el. Tournely nyomai és szabványai mind a scholasticusok közt, sőtben a későbbi *Grand, Regent* és *Montagne* stb. egyes tractatusai által, *Leçons de Dieu, Leçons de l'Écriture, Régularité de l'Église, Montagne de grâces de la doctrine théologique*. A theologia történetére fontos adalékok foglaltatnak *Duplessis d'Argence* „*Collectio judiciorum de novis erroribus*”-a, melyben a pártai egyetemes sőtben keresztelt tanok láthatnak. Ugyanezen szerző írt egy történeti kommentárt *de predestinatione*. Végre említendőnek még Bulli, ki számos theologiai történeti értékesít és művet írt.

1) A magyarok közül nevezetesebb írók és munkái: Bárdos István műve *a Sacramentum*. — Biró Márton Műve: *Enchiridion*. — Rostyánfi Pál. Művei: *Keresztény bölcsesség*. — *E világnak két rendbeli egyetemes*. — Csapodi Lajos. Művei: *De gratia Christi* I. IV. — *De religionis revelata, ejus regulis et virtutibus praecipuis: fide, spe et charitate* I. III. — *De Deo et divinis attributis* I. III. — *De augustissimo Trinitatis mysterio*. — Hamiani János. Művei: *Maria Dei Genitrix Virga in prima rationis instanti speculum sine macula*. — *Doctrina vera Christi Ecclesiae*. — *Iusta religionis coactio*. — *Maria triumphans de omnibus veteribus et recentioribus antichristianis*. — Herczigh Ferencz. Műve: *Manuale contritionis*. — Hentler Gáspár. Műve: *Tractatus de augustissimo ecclesiae mysterio*. — Kapi Gábor. Műve: *Institutiones christianae*. — Kőszeghi Szaniszló. Műve: *Institutiones theologicae*. — B. Nálácz József. Műve: *Külföldi vallás a vallás győzedelmé*. — Nagy Ferencz. Műve: *Arany igaz és boldogító hitnek elemi*. — Pichler Vitus. Műve: *Theologiae polemica*. — Póloszky János. Művei: *Prolegomena theologica*. — *De uno Deo et trino*. — *De gratia*. — *De Sacramentis*. — Rajtsányi János. Művei: *Peregrinus catholicus de peregrina uatara religione disserens*. — *De vera et falsa fidei regula*. — Rabesch András. Műve: *De incarnatio Verbi mysterio*. — Szentiványi Márton. Műve: *Quinquaginta matia ad praediligendam Catholicam religionem*. — Tapolsányi Lajos. Műve: *De Deo uno et trino*. — Vajda Sámuel. Műve: *Szentség tiszteltéről bírálatok*.

Ezeket kívül írtak még: Bene Ferencz, Demeter Márton, Páló János, Foglár György, Kelez Imre, Laxy Barna, János, Nagy Ignác, Otrokotsi Ferencz, Stainsits Antal, Szécsi Péter, Szikori Miklós stb. stb. Valamennyi író száma vagy száma töl.

2) A németek közül nevezetesebbek még: A most Oszék, rendi kanonok, széles tudomány író, ki műveiben (de legfőbbül „*Theologiae scholasticae*”-a, melyben) a positiva theologia a speculativával teljesen egyetemes. — A korszakok közül Gattler, Oberdorffer és Schulliner, kik magukon kívül a scholasticusok pozitív theologiai, de nem oly értékes, mint a gallikánok az jansenisták. — Schrank Károly „*Theologia dogmatica-scholastica*”-a, mely a scholasticus, Vörösmarty theologiai, igen termékeny író; a scholasticus tudomány ágait a legteljesebb kértéknyeket írt. Végre Wilmann József ki még a jo-

IV. Műszak: A hittudomány legmélyebb tanulmányának korrekta (1760–1830, illetve 1840).

A szentírásmány harmadik fegyverét követő száz év alatt oly tanok támadtak vagy szélesebb körökben terjedtek el, a melyek viszonyok és események fejlődtek ki, melyek a legnagyobb mértékben káros hatolyást gyakoroltak a szellemekre és a szentírásmány hányatását idézték elő. A jansenizmus, galikanizmus és regalizmus, a lábrakapott al-bölcsészettel és az úgynevezett josophianistikussal felfilázósodással együtt, sorvezető méregként hatottak a theologiára: a világot pusztító háborúk iszonyatoságai pedig nyugalmuktól fosztván meg az embereket, külsőleg akadályozták meg őket a tudományok művelésében.

A 17 ik század második felől és a 18 ik században, a később is sok ok közreműködött arra, hogy a szenttudomány virágjában elfojtassék. Midőn a kath. egyház benyújtá a hit ereje és a szentek által adott példák megújították és a reformátusi pusztító urjának gátot vetettek. Európának a kath. valláshoz hű részeiben az egyház a kath. fejedelmek védpaizsa alatt, és még inkább a kath. népeknek hitokhoz s egyházukhoz való ragaszkodásuk miatt, aránylag véte elég hosszú békének örvendett s több országban világi fényben és jólétben is részesült. De a protestantizmussal egy régi jogány eszme is, a nemzeti egyházak eszméje, mely a kereszténységgel merőben ellenkezik, újra föléled. Ezen eszmétől elvakítottá ugyanazon fejedelmek, kik az egyházat védték és külső fényben részesítették, azt lassankint a legnagyobb és legszükségesebb jótól, a szabadságtól — mely nélkül sem az egyház nem fejtheti ki teljes mértékben udvos tevékenységét, sem a tudomány nem virágozhatik — megfosztották. Ez történt Franciaországban már XIV. Lajos korában, ki védte ugyan a kath. vallást és a francia egyházat külső fényvel vette körül, de szabadságát rabolta el; példáját azután más fejedelmek is követték. Ez vala a theol. tudományra nézve a belső bomlás kezdete, melyre később a külső katastrophá és súlyedés következett. Franciaországban a papság nagy része a világi fénytől elvakítván, kivetkezött egyházias szelleméből. A püspökök közül sokan a fényhez királyi udvar körében tartogván, a világi hatalomnak oly készséges eszközeivé lettek, a mely eszköz vala hajdan a theologiai előbbi byzanti eszázadok kezében a konstantinápolyi synodus *concilio ecumenico*. A kor ezen szellemétől a francia egyházunk e korban legnagyobb eszű és tudományos förté. Rosszvolt, sem maradt érintetlen. Ezen világias szellemnek, mely akkor a francia egyházban lábra kapott, lelekezőlebbi gyémölése a gallicanizmus vala, mely a püspökök legnagyobb részének, a theologusok sokajának a sor-

bonnai doktoroknak ellenkezéseik dacára a francia egyháza és az iskolákra fölerőszakoltatták.

A gallicanismushoz és jansenismushoz, mely utóbbi a gallikán elveket saját érdekében kiszármányozta, még más káros tényezők is hozzájárultak. Először is az egyoldalúlag folytatott történeti és kritikai tanulmányok a tulajdonképeni hittudományt egy részben háttérbe szorították. Számos maurinus és aratorianus levelekbe esett. A történeti és kritikai tudomány, melyet a protestánsok is műveltek, legelső tudományunk kiáltván ki, s ügyszólván általánosan divatosá válván, a scholastikus theológiát és a vele összefüggő scholastikus bölcsezetet nemcsak a jansenisták és protestánsok gyűlölték és rágalmazták, nemcsak a szabad-gondolkodók gúnyolták ki, hanem ebben velők némely kath. theológusok is versenyeztek. Baco Ferencz és Descartes bölcseleti elvei a hitnek a tudománytól való azon hamis elválasztására és a bölcsezetben azon hamis subjectivismusra egyengették az utat, melyek a hitetlenséget diadalra segítik s a valódi bölcsezetnek és speculativ theológiának romlását múlhatatlanul idézik elő. Baco és Descartes egyoldalú és hamis eszméiből fejlődött ki a deismus, sensualismus, pantheismus, materialismus és a skepticismus, melyek nagy szellemi pusztulásokat okoztak. Sokszor azok is, kik ezen ül-bölcseleti irányok követőivel szemben a keresztény igazságot védték, az új bölcsezet tarthatatlan elveinek sikamlós talajára helyezkedtek, melylyel együtt ők is súlyodtak. Nevezetesen a francia theológusokra és bölcsezsékre nagy befolyást gyakoroltak Descartes elvei. Malebranche a cartesianismusra támaszkodva fejtegette ki ontologismusát. Gerdil kardinalis, ki a 18-ik század végén erőlyesen védte a kereszténységet és az apostoli széket, Descartes és Malebranche bölcseleti elveinek befolyása alatt állott. Többen — mint Huet, a jansenista Pascal s mások — azon vélekedésben voltak, hogy a kereszténységet a skepticismus olvából kiindulva is lehet védeni. A bölcseleti elvek megítélésében és fölfogásában a tévedések ismétlődtek, a keresztény igazságok természetét az írók gyakran félreismerték vagy szemeik elől tévesztették, s így lőn, hogy e korszak irodalmi termékei az előbbi kor alkotásaival nem versenyezhetnek. Azokat nem ritkán jansenistikus és gallikán, sőt rationalistikus szellem is lengi át. Mindez világos jele annak, hogy az emberek eltévesztették a katholikus érzéket s a theologiai tudomány hanyatlott. Ujabb emelkedését e korban a viszonyok lehetetlenné tették. A jezsuita rend föloszlatása után ugyanis Franciaországban készült a forradalom. Istentelenek egész serege mindenféle gonosz tanokat terjesztett; a voltairianismus, mely a társadalom minden rétegét megmötelyezte, kőkedökké és hitetlenekké tette az embereket, s a társadalmi zűlélt viszonyok folytonos nyugtalan-ságban tartották a kedélyeket. Nyugodt szellemi munka majdnem lehetetlenné vált, s az egyházi férfiaknak a kereszténységet mindenféle hamis tanok és megtévesztések ellen kellett védeniök, mely

harca kimerítette minden erejét, hogy tárgyilagos és rendszeres theologiai művet lássával állít foglalkozhattak.

De maasint is szomoru volt a helyzet. A roman epoknál nagyobb bűz kezdte magat és pusztított a voltairianizmus. Németországban és nálunk is josephinizmus és a protestans rationalizmussal szoros összeköttetésben álló illuminatizmus, a legfelelősebb és egyházellenes szellemben terjesztett tudakosság, melyet főleg az osztrák neveztek, jutottak a nyomra. Mindkettőt ideológiáknak az emberekre, Világias szellemű s földi előnyökre hűtő papok a josephinizmus szolgálatában azegődvén, csorbán hagyták az igazságot s kimondhatatlan zűrzavart idéztek elő a theologiai tudomány terén is. Ezek vetélkedtek egymással az előbbi kath. tudomány lenézésében és a protestans, jansenistikus és gallikan tudomány esodálásában. A mit a josephinista theologusok előszóval tanítottak s a mit irtak, mindaz csak egy hitvány szemfélelő tudományos böcsesél nem bíró keverőke a jansenistico-gallikan catholiciszmusnak és protestans rationaliszmusnak. Allami papnevelő intézetek állittattak föl, melyekben az egyházi pályára készülő fiatalság a világi hatalom rendelete szerint ily tanokban oktattatott. Minden arra czélzott, hogy az apostoli szék jogai kisebbíttessenek s az egyház fejének tekintélye csorbát szenvedjen. A josephinisták szemében a papa az egyháznak csak tiszteletbeli feje vala, kit azért legszivesebben csak „római püspököknek" neveztek.

A dogmatikai tudomány és irodalom a josephinismus befolyása alatt kimondhatatlanul hanyatlott. A theologiai iskolák számára egy különös tanterv alkottatott, melyben a theologiai tudomány számátalan ágra volt fölcsúszva, s hogy a dogmatika az őt megillető első helyéről kiszoríttassék, minden tudomány-ág vele egy rangra emeltetett. A josephinismus korában irt dogmatikák — egyes kivételekkel — csak schematikus összefoglalásai a hittanoknak, s meglát-
szik rajtuk, hogy szerzőik a rationalistikus elvek és a jansenismus vagy febronianismus befolyása alatt állnak. Az igazságok mélyebb fejtegetésének ezen munkákban nyoma sincs. Azok pedig, kik spekulációba ereszkednek (mint Hermes, Baader s mások), a kor különböző téves bölcsészeti irányainak hódolnak s vastag tévelyekbe esnek. Csak ritka kivételeknél látható a jobb irány; de a kereszténység természetfölötti jellegét ezek sem emelik ki eléggé. Beszédnek „erkölcsi rendről“, emlegetik az „Isten országát“; de a beszéd homályos és sokszor nem tudni, vajjon természetfölötti erkölcsi rend és Isten országa-e az, mit emlegetnek, vagy csak természeti? Ennek megfelelt a theologia meghatározása is, mely szerintek vallástudomány.

Az iskolákban teltek és az irodalomban sok helyütt egyházellenes tanok jöttek a forgalomba. Az egyház gyászolt; de a század morális korszakban a bebizonyult róla, hogy ő — bár tagjai közül egyesek vagy sokan tévútra térnek — az igazság őrzője és erősítője, bebizonyult, hogy az apostoli szók mindig öber és gyánitál Sion ormait, nem engedi meg az igazság elhomályosítását. A 18-dik század végén VI. Pius elítélte és kárhoztatta a Febr.

mű-ből és a személyes előrelépést. Erre ráadás, legfőképpen
 azaz theológusokra szűlt a rájuk jogi, részint történelmi és theo-
 logiai szempontból megfontolón a vallásosság = felekezetiállamossá-
 g, azaz az egyház jogállamát alkotmányt ugyancsak pedig az
 apostoli és legfőbb joghatóságát és ismét maghatatlan tekintélyét.
 Olaszországban meg a szász főben is voltak jeles theológusok,
 kik a szentírásmagyarnak méltó képviselői. = Isten oly szent írás-
 zát is, melyen ligouri Alfonz, ajándékozta meg az egyházat. E
 szent írást és írtó IX. Pius az egyházat illető dolog sorába
 szentírást. Nem azért, mintha ligouri Alfonz a szentírásmagyarnak
 oly magára emelkedett volna, mint Agoston, apjánál Tamás vagy
 Bonaventura; hanem, mivel ő alázatos szívvel a egyházban nygán,
 de a hitű megvilágosított észszel fejtette a keresztény erkölcs-
 tan és asketika elvét, és a kath. hitgazságokat a 18-ik századnak
 majdnem összes folyói ellen állásosan védte, mint ezt róla IX.
 Pius is, 1872. július 7-én kiadott „*Qui Ecclesiae*” kezeltű bul-
 ljában bizonyítja.

A francia forradalom és az utána következő háborúk a kath. egyház tudományos intézeteit az egész európai szárazföldön feldúlták és a tudományos előhaladásnak egy időre véget vetettek. A ragyonától megfosztott egyház nemcsak hogy új tanításokat nem alapíthatott, de még azoknak sem fizethette tanárát, melyeket a politikai és socialis forradalom megkimélt. A hosszú háborúk alatt az egyházi fegyverem is megromlott és a kath. pápák számára névbe igen megfosztkozott, s midőn a béke ismét helyreállt, alig volt elég pap a lelkipásztorkodásra. Mindenütt először arra kellett törekedni, hogy a papok száma szaporíttassék és meg kellett elégedni azoknak éppen a legszükségesebbekre terjedő kiképzettségével. Ezek további okai annak, hogy a szenttudomány a francia háborúk után 15—20 évig nem vehetett nagyobb lendületet, fejlődését, legalább Németországban és nálunk, akkor az is akadályozta, hogy a theologiai iskolákba, melyekre az államhatolom gyakorolt befolyást, még akkor sem tért vissza a valódi kath. érzék és szellem.

Ugyanezen korszakban egyrészt a pantheistikus idealizmus, a deizmus és az úgynevezett pozitivizmus újogány bolaszészeti tévéléi széles körökben terjedtek el, másrészt a traditionalisták, lamennais és az ontológisták hamis tanai, végre Hermes s Baader rationalistikus elvi sokakat tévútra ragadtak. Az apostoli szék mind-
ezen tévélék ellen nyilatkozott. A hermesianizmust XVI. Gregely pápa 1835. szept. 26-án, a traditionalizmust és lamennaisizmust pedig a Baintin tanár tételeinek ügyében 1834. decz. 20-án kibocsátott brevejében kárhoztatta.

10. lazarabian amantebi dogmatikua irak

[illegible]

A. F. — *Metaphysica*. — Martinelli A. L. egy tolmácsolott theologiai művet írt, melynek címe: *Metaphysica sublimis de Dei uno et solo*. — Bassini Gervasio. Munkái: *De principia religionis naturalis et revelatae*. — De rebis divinis. — *De cultu sacro et de sacramentis*. — De mysteriis gratiae divinae. Cassio Jemellianus: műve: *Institutiones theologicae*. — Fabriani Severo igen jeles munkát írt *de religionis christianae demonstratu ex natura mysteriorum suorum*. — Muscarelli S. a penitentiaria theologiai kisebb iratok adott ki különféle theologiai kérdésekről. — Mai Angelus kardinális, nagy tudományosságáról híres férfi a vatikáni codexekből a régi görög műveit adta ki. Másik jeles műve a *Spicilegium Romanum*.

b) Franciaországban, főleg a forradalom után, a rationalismus a theologiában nem bolygott ugyan magának annyit, mint Németországban; de a főnőbb említett okokból a francziák ezen egész korszakban csak kevés nagyobb szabású és rendszeres theologiai munkát írtak. A viszonyok inkább apologetikus és polemikus iratok kiadására kényszerítették őket. Ily munka sok jelent meg, nemcsak egyházi férfiaktól, hanem világiaktól is. Ismeretes pl. Chateaubriand „*Génie du Christianisme*” ez. szép műve és a forradalom utáni korszakból De Maistre jeles művei. Mindkettő világi férfítól. Egyháziak közül nevezetesebbek: De la Luzern kardinális, ki több dogmatikai kisebb munkát írt. Ezek közül legjelesebb a keresztény vallás fenségéről szóló műve. — Gousset Tamás rheimsi érsek és kardinális francia nyelven írt egy dogmatikát, Jacques a lyoni kar dékánja pedig latin nyelven. — Jauffret metzi püspök írt egy munkát *de cultu publico*. — De la Hoque sorbonikus több theologiai tractatust írt és De la Palme püspök egy jeles munkát, melyben a ker. vallás istenségét ezen vallás hit- és erkölcsi tanaiból bizonyítja.

c) Magyarországon írtak: Ágoston János. Műve: *Lehet-e, can-e egyedül üdvözítő ecclesia?* — Főjér György. Művei: *Theologia generalis és Institutiones theologiae dogmaticae*. — Magyar Ferencz írt „*Kath. ker. hittan*”-t gymnasiumok számára. — Szaniszló Ferencz tanár, később nagyváradi püspök „*Doctrina religionis rom. catholicae*” ez. könyvet, mely a m. kir. egyetemen és a lyceumokban tanuló világi kath. fiataloknak hűségesebb ideig tankönyvről szolgált. — Zivics Mátyás. Műve: *De dogmatibus orthodoxae religionis*. Írtak még mások is kisebb-nagyobb munkákat.

d) Németországban, ideértve Ausztriát is, sokan írtak dogmatikus munkákat, nevezetesen: Brenner (*Kath. Dogmatik*), Buchner (*Summa theologiae dogm.*), Claes (*Principia theol. dogmaticae*), Cuer (*Theologia dogmatica*), Dobmayr (*Systema theologiae cath.*), Galura (*Neueste Theologie des Christenthums*), Gazzaniga (*Theologia polemica és Praelectiones theologiae universae*), Gmeiner (*Theologia dogmatica in systema reducta*), Klüpfel (*Institutiones theologicae*), mely munkát 1821-ben Ziegler kijavított és egyházasabb szellemet adott neki, Lionhardt (*Institutiones theologiae dogm.*), Liebermann (*Institutiones theologicae*). Neuff (*Defensio Religionis revelatae contra diversos ejus hostes*), Opfermann (*Religionis revelatae veritas etc.*), Onymus (*Glaubenslehre d. kath. Kirche praktisch dargestellt*), Pichler (*Theologia polemica*), Sailer (*Grundlehren der Religion*), Schnappinger (*Doctrina dogmatica Ecclesiae cath.*), Schneller (*Institutiones theologiae positivae*), Stattler exarsuita (*Theologia christiana theoretica. — Demonstratio evangelica. — Demonstratio catholica*). (Statt-

Így máris megvettük Kant hitvitelmének hatályát a „*Demonstratio theologiae*“ az „*munkák maddis is ismertet*“, Schwaibler (Theologiae theologicae polémique), Tannery (Ignorantia apostolicae auctoritatis dogmatibus cath.), Ziegler (Theologiae, seu Prolegomena theologiae cath.), Wiener (Theologiae theologiae) és munkái iránt. Készen kívül még sokan léptek föl ezen kör-
terekben dogmatikus iratokkal. De mindezen munkák — ritka kivétellel — sem tudományos tekintetben, sem egyházi szellem tekintetéből nem versenybehalnak az előbbi korszakban írt művekkel. A theológusok nagy része csak szórakozó, schematicus módon foglalja össze a hittanokat, de mélyebb feltérképezéskig nem bocsátkoznak. Ezen szórakozó és nem ritka esetben hibáiban öszeszűrt és schematikusan nevezik akkor theológiai rendszereknek, de sokan ezen írók közül lenéztek és rendszertudományról vádolták a nagy scholastikusokat, holott ezek műveit talán nem is hitták. A speculációt akkor vagy egészen mellőzték, vagy a kik azt nem mellőzték, azok megvetvén a keresztény bölcsészetet a az egyházi iskolák hagyományait, az akkor lábra kapott Kant, Schelling, Fichte stb. bölcsészeteiből elváltul indulva ki magyarázták a hittagságokat.

Találkozunk azonban a fentemlített munkák közt olyanok is, melyek úgy az egyházi szellem, mint tudományosság tekintetében díszletes kivételt képeznek. Ilyenek Gazzaniga, Brenner, Lieberman, Wiesl, Ziegler művei és Klupfel-nak Ziegler által kijavított és átdomított műve. Az apostoli szék jogainak és tekintélyének védelmére Ballerini testvérekén kívül, kiket már említettünk, e korban jeles munkákkal léptek föl Gerardi kardinalis (De Pontificii primatus auctoritate etc.), Zaccaria (Antifebrario), Jer. a Beinettis kapucinus (Indicium privilegiorum in persona S. Petri Rom. Pontifici collatorum), Bianchi (Della potestà e della polizia della chiesa), Marchetti (L'Autorità suprema di Rom. Pontifici), Bolgeni (L'Episcopato), Roncaglia (Animando, in 1848. IV. et V. Constantiensis), Litta kardinalis (Epistolae super quatuor articulis gallicani). Ezekhez sorakozik Mauro Capellari kamall. szerzetes, később XVI. Gergely pápa műve: *Il trionfo della santa Sede e della chiesa contra gli assalti dei novatori combattuti e respinti colle stesse loro armi*.

A josephinismus ellen e korszak elején még legjobban művekkel léptek föl a jezsuiták, illetve exjesuiták, kik közül legkiválóbb harsos Vaith Lőrincz. Ki nagyobb monographiákban szállt síkra a josephinismus ellen. Az augsburgi jezsuiták is jelesen küzdtek ezen egyházrontó irány ellen. Irataik (Gesammelte Schriften zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit. Augsb. 1780—1791) még ma is becsesül bírnak; hasonlóan Goldhagen mainzi exjesuita „*Religionsjournal*“ cz. folyóirata is.

V. Időszak. A szenttudomány újabb emelkedésének korszaka.

E korszakban, mely 1830 körül veszi kezdetét, a kath. tudat ott is, hol azt eddig a gallicanismus, jansenismus és josephinismus elhárította, újra fölébredvén, legelőbb is a hitélet örvondatos emelkedésében nyilvánult s ennek növekedésével a szenttudomány és a kath. egyházi irodalom is nagy lendületet nyert. A theológusok belátták, hogy az előbbi korszakban örvényre emelkedett idegen befolyások békéből ki kell bontakozniuk s a máig-már majdnem

tehezen elfeledett hagyományos egyházi iskolás theológiához visszazártnak. Azért, míg a theológusok egy része abban fáradozott, hogy a kath. egyház tanait, habár csak compendiumokban is, híven és világosan előadja, a szentírásból és hagyományból positive meg-alapítva s a hitetlen rationalismus ellenvetéseit magázófolja, addig mások a kereszténység és egyház ellenségeinek kereszténytelen speculációját keresztény speculációval ellensúlyozni iparkodtak. Az apostoli szokások a traditionalismus, ontologismus, rationalismus és semirationalismus felett kimondott ítélleteiből láttak a theológusok, hogy ezen irányoktól óvakodniok s a szentatyák és régi scholastikusok által egyengetett ösvényen haladniok kell.

Olaszthonban, hol a hittudósok elődei nyomdokaitól ahasam tértek el úgy, mint másutt, s hol a szenttudomány, legalább a mi a positiva theológiát illeti, az előbbi korszakban sem hanyatlott oly mélyen, mint más országokban, csak a speculativa theológiát kellett újból föléleszteni; mi a keresztény-scholastikus bölcészet-nek helyreállítása által meg is történt. Ezen bölcészetnek újabb életre ébresztése körül Olaszthonban halhatatlan érdemeket szereztek maguknak, legfőképen báró di Grazia, Sanseverino, Signorello, Prisco, Talamo, Liberatore, Tongiorgi, Crescenzo, Audisio és Taparelli.

Nehezebb volt a helyes irányt eltalálni ott, hol az előbbi korszakban lábrakapott tévedések miatt a szenttudomány megfog-lyatkozott, hol a divatozó ferde nézetekkel szakítani s a fentem-lített tévelyekkel, melyekhez még a naturalismus és liberalismus is hozzájárult, küzdeni kellett. A dolog azonban lassankint min-denütt jobbra fordult s a szenttudomány, hála Istennek! újabb virágzásnak indult, és mai nap nincs oly művelt ország, mely többé-kevésbbé jelentékeny kath. egyházi irodalommal dicsekedni ne tudna.

E korszakban a szenttudomány minden ága gondos művelés-ben részesül. Legutóbbi ötven év alatt a kath. hittudósok nagy tevékenységet fejtettek ki s becses művekkel gazdagították az iro-dalmat. Viták, nézeteltérések s különböző irányzatok e korszak-ban is mutatkoznak, de azok csak alárendelt, mellékes kérdéseket illetnek; lényeges dolgokban a theológusok egyértelműek. Vitat-kozásaikban rendszeren mérséklet, az „*audiat et altera pars*“ elve, a kölcsönös türelem és szeretet vezérlik őket, s vitáik nem fajul-nak botrányos czivódásokká. Az egyház feje iránt, ki a theologiai viták legilletékesebb elintézője, oly tisztelettel és engedelmisség-gel viseltetnek, hogy ítélőnek készséggel s fídi hódolattal alá-vetik magukat s vitáikban csak ritkán, mintegy elváltva, engednek helyt a szenvedélyességnek. Egyik fölöttebb szomorú tünetmánya a legújabb időnek a számos apostasia, melyet papok követnek el, kik a keresztény igazságokban elogendő oktatást nyertek, s kiknek kötelességek volna azokat védniök és terjeszteniök; de az apostatiákat nem oly az igazság, hanem büns érdek vezérli. Ezek többnyire az irodalom terén is megálmadják a keresztény igazságokat és

Krisztus egyházát, a rólk is áll az, a mi XVI. Gergely pápa a Herma ellen kibocsátott brevéljében mondott: *magistri scripserunt erroris, qui non fuerunt veritatis discipuli*. Az apostolok botrányát okozták; de az egyháznak nem ártanak.

Kath. hittudósok e korokban a szenttudomány minden ágát gondosan művelik a jelenlegi kath. irodalmat ezeknek szerinti, rendszeres, a kritika igényeinek és az egyház szellemének megfelelő munkálkodás jellemzi. A latin nyelvnek használata ezen irodalom terén meg mindig szokásos ugyan a klasszikus latin nyelven írt sok, főleg dogmatikus és orkeológiai mű jelent még e korokban már ekkor is s valószínű, hogy még több és jelesebb ily mű jó létre; de még nagyobb a különböző nemzetek anyanyelvén írt theológiai művek száma.

Ezen időszokban minden művelt nemzeteknél élénk mozgalom észlelhető a kath. egyházi irodalom terén; de nem minden nemzet irodalma mutat egyforma haladásra a szenttudományban. Franciaországnak egyházi irodalma, legalább a mai a rendszeres dogmatikus műveket illeti, a 13., 14. és 17-ik századokhoz képest hanyatlást mutat. Vannak Franciaországnak most is kitűnő egyházi szónokai, vannak a francziák közt jeles apologetikák, exegetikák és historikusok; de csak kevés rendszeres dogmatikus van köztük. E tudomány oka valószínűleg a nemzeti gyakorlati megérzésekkel való folytonos kapcsolatban ingadozásában és a kath. vallás és egyház mértékadóitásban korcsosuló művek e nemzet kath. érzelmi fiai részint a rendszeres és tárgyiasított hittudományi művek írásához szükséges nyugalomból megfosztják részint pedig a hit védelmében folytonos és változó és ezért kisebb osztályozásra kényszerülnek. Apologetikus szellemű kevés inkább Franciaország bővelkedik. Angolországban és Írországon, Belgiumban és Németalföldön a kath. egyházi írók szintén leginkább csak homiletikus, apologetikus és polemikus munkákkal gazdagítják az irodalmat. Spanyolországban sem dicsekedhetik még ezen korokban oly jeles hittudományi művekkel, mint egykor; mindazonáltal újabb időben ily is megszületett némelyekre jogosító törekvések mutatkoznak. A spanyolok a vallási zsinaton fényesen beigazolták, hogy köztük most is vannak nagy theológusok. Több művek csak külső bizonyosság a teljességnek, s lehetnek, és vannak is, minden művelt nemzet fiai közt tudományban kitűnő férfiak, kik az irodalom terén nem szerepelhetnek. Ez áll kétségkívül Magyarországról is, melynek egyházi s főleg az oroszán vett hittudományi irodalma az a városnyelvet még az európai nagyobb nemzetek ily irodalmával. Mindazonáltal újabb időben nálunk is több törekvés, mint valaha mutatkozott e téren.

A szenttudomány fejlesztése és bővíttetése körü a korokban nagy érdemek vannak a német theológusoknak. Németországban 1830 óta számosan gondoskodtak a szenttudományról és iskolai tradícióival meggyőződésben, mint a joesephinismus körében.

kezdtek művelni a szenttudomány összes ágait, melyeket azóta folytonosan művelnek, kitűnő iratokkal gazdagítván az irodalmat. Különösen mi a dogmatikát illeti, eddig is már sok rendszeres munka jelent meg Németországban és a lajthán túl, mely művekben a hitigazságok különböző módszerekben tárgyaltnak. A theológusok ugyanis ezen korszak elejétől sokat gondolkoztak a gondolkoznak arról, hogy melyik út és mód lenne legegyszerűbb és legalkalmasabb a hitigazságok tárgyalására és bevitására a században, melyben a világi tudományok a fejlettség maguk fókáin állnak, s az állbolesészet mindenféle nemének roppant nagy elterjedése miatt a legveszélyesebb tévelyek mindinkább elhatárolódnak a földön. De e kérdés megoldása nem könnyű dolog, s a hitűdősök között, a mi a theologia módszerét és a theologiai irodalom irányát illeti, még most is különböző nézetek uralkodnak. E nézeteltérések nemcsak vitákra, hanem nagy tévedésekre is adtak már alkalmat. A különböző irányzatok egyesítése ezéjából Dollinger, Alzog és Haneberg kezdeményezésére a theológusok Münchenben 1868-ban értekezletet tartottak, mely azonban kívánt eredményre nem vezetett.

A theologia módszerét és az irányt illetőleg e korszakban leginkább a következő nézetek megkisérelték érvényesülésüket.

Az első az úgynevezett bölesész-theológusoké, melyen vala Günther, Frohschammer és ezeknek követők. Ezek a természetfölötti kinyilatkoztatás és a természetes ész közti távolságot megrovidíteni, illetve a keresztény hit titkai és az emberi értelem közti nagy űrt áthidalni akarván, kisebb-nagyobb módosítással azt tanították, hogy a bölesészet és a speculativa theologia közt nincs különbség s mindkettőre ugyanazon módszer alkalmazható. Eszigazságok és hittitkok közt különbséget tenni és utóbbiakat észfölöttieknek tartani helytelen dolog; mert a böleselkedő ész ezen úgynevezett hittitkokat is fölfoghatja és megállapíthatja. Az emberi ész erre magában véve eredetileg képes vala és világossága csak a bűnbeesés után homályosodott el úgy, hogy e miatt szükséges lön a kinyilatkoztatás. E kinyilatkoztatás tehát nem szükséges föltétlenül sem az észigazságok, sem az úgynevezett hittitkok tekintetéből, hanem csak a bűn miatt, azaz csak föltételesen. Isten nem azért küldte Fiát, hogy ez megfoghatatlan tanokat hirdessen nekünk, hanem azért, hogy fölvilágosítson. Ezekből a kinyilatkoztatott dogma nem lehet megfoghatatlan. A keresztény hitismeret továbbá két tényező, t. i. a kinyilatkoztatásban adott tárgy és a fölfogó alany közreműködéséből alakul, s az nem egyéb, mint a kereszténységnek tudata a hitek elméjében. Azért a keresztény tanfogalom, a mi dogmatikus meghatározását illeti, mindig a tudománytól függ, azaz a tudomány fejlődésével fejlődik; az Isten Lelke első, a vizsgáló ész szabadsága pedig a második tényező a hagyományban. A kereszténység tartalmának az ész által az időszerű tudomány alapján szerzett ismerete dogma azon időben. Az tehát fejlődik és értelmezése vagyis tartalma a tudomány fejlettségének

foka szerint változik; más szóval, a dogma különböző értelmezést megenged. Minden dogmában van ugyanis valami állandó és van valami változó. Az állandót változóknak vagy változtathatatlannak tartani heterodoxia, a változót ellenben állandónak a változtatatlannak tartani hyperorthodoxia. A valódi orthodoxia a két szélsőség közt a középben van. Ezen elvekből kiindulva állították föl ezen iskola hívei dogmatikus randszereiket a hegeli vagy más ilyenmővelő bölcsezséssel elverhez alkalmazkodva az észből igyekeztek a kinyilatkoztatott igazságokat megállapítani. De valamint ezen elvek a keresztény dogmákról való nézeteik a kereszténységgel merőben ellenkezőek, épúgy félremagyarázták az egyház dogmáit is. Ezen theosophikus és rationalistikus irány a kereszténységgel össze nem fér; azért az apostoli szék (XVI. Gergely és IX. Pius pápa) tiltakozott ellene s végre a vatikáni zsinat is elítélte.

Második a túbingai iskola híveinek (Denzinger, Kleo, Kuhn, Standenmaier, stb.) irányuk. Ez józan irány a követőknek nagy részök van a szenttudomány újabb felvirágoztatásában. Ezen theologusok ugyanis a dogmák bevitatásánál szintén elég történetesen az észnek és a bölcsezsétnak, de nem felelkeznek meg arról, hogy vannak oly kinyilatkoztatott igazságok, melyeket természetfölötti kinyilatkoztatás nélkül az ember semmiképp sem ismerne, s a kinyilatkoztatás után sem ismerheti meg azokat belső mivoltukban és egyszerűen. A mi a természeti vallás igazságait, ugymint az Isten létezését s föltétlen léttilajdonságait, a lelkek halhatatlanságát stb. illeti, e theologusok elismerik és bevitatják, hogy azokat az emberi ész saját erejéből is bizonyosan megismerheti; de másrészt bevallják, hogy e nembeli ismereteinek még sem oly világosak (evidentes), mint a bobizonyított matematikai tettek, melyeknek igazságáról való meggyőződést az ész műveletén felül a szemlélet is előmozdítja. De ha nem is oly világosak azok, mint a matematikai igazságok, azon érzékfölötti s erkölcsi bizonyosság, melylyel róluk bírunk, mégis teljes.

Harmadik irány az úgynevezett történeti iskola (historische Schule) irányja, melynek követői (Alzog, Möhler, Dollinger, Theiner, Haneberg, Hefele, s mások) az egyházat tizenkilenc százados életében, szerves egységnek tekintvén, s benne belülről végbemenő folytonos fejlődést látván, a keresztény igazságának a nem-keresztény tanoktól vagyis a tévelytől való megkülönböztetésénél a történelemből indulnak ki s ítéletek alapjául az egyházi tanok fejlődésének megszakítatlan folytonosságát veszik. Azért buvátkodnak sokat az egyház belső és a dogmák fejlődésének történetében. Tagadhatatlan, hogy ezen módszer is hasznos s a keresztény igazságok ily előadása és bevitatása föltöbb tanulságos; de az is bizonyos, hogy ezen módszerhez való merev ragaszkodás egyoldalúságot szülhet s tévútra vezethet. Úgy látszik, hogy azok bukának is, kik a vatikáni zsinat után a kath. egyháztól elszakadván, az úgynevezett ó-katholikusok felekezését megállapítani megkísérelték.

(Hollinger, Michajls, Reinke's művek), egyik oka a túlság volt ezen történelmi módszerhez való merev ragaszkodás.

Negyedik az új-scholastikusok iránya (1848 óta), melynek követői (Kleutgen, Cory, Franzelin, Harnack, Hurter, Hergenrother, Schwebel, Schrader, Schützler, Clemens, stb.; Olaszországban Perrone, Liberatore, Zigliara s mások) ama hitben, hogy egy némely újkorú theológusoknak tévedéseik a régiaknak, különösen a scholastikusoknak megvetéséből származnak, lehetőleg új életre keltetni igyekeznek a scholastikát, nevezetesen pedig az újkorú sz. Tamás tanait. Ezen irány hívei napról napra szaporodnak, főleg mióta sz. Tamás bölcsezetét az egyházat most dícsőzőlegesen kormányzó szentséges Atyánk, XIII. Leó pápa, melegen felfelé és ajánla. Szent Péter utódjának s Krisztus földi helytartójának ítélete minden igaz katolikusra nézve irányadó. Egyébiránt a vatikáni zsinat is már kijelölve határozataival az irányt, melyben a theológusoknak indulniuk kell, a hittudomány fölvirágzását előkészítette.

Ma az egész kath. világban az a meggyőződés uralkodik a hittudósok közt, hogy nem valamely új theológiai módszer megültpítésén kell fáradozniok, hanem a hittudományt a szentatyák és a nagy scholastikusok által lerakott szilárd alapokon, az újabb valódi tudományos eredmények böles felhasználásával, tovább fejleszteniök. A theológusok most a szentatyák és a nagy scholastikusok műveit ismét kiváló szorgalommal tanulmányozzák, s mint a közel múltban megjelent hittudományi művek bizonyítják, az egyház nagy iskolai tradíciójának útján haladnak. Mi hiszszük, hogy a vatikáni egyetemes zsinat útmutatása és szentséges Atyánk kezdeményezése után — ama nagy harezban, melyet egyházunk Istentől nyert szabadságáért, valamint a kinyilatkoztatott igazságok s az ember nem legfőbb javainak védelmében vívni kénytelen, s a ránehezedett oly nagy szenvedések közt — a szenttudomány újra díszösen fölvirágzik.

E korszak kath. egyházi irodalma igen gazdag mindenemű hittudományi munkákban. A sok közül a nevezetesebbeket említyük.

A) Apologetikus művek:

a) Angolországban: Wiseman jeles művet írt a kinyilatkoztatás és tudomány meggyőződéséről és számos értekezést a kath. egyház tanairól és vallási intézményeiről. — Newman több apologetikus művet írt (A keresztény tanok történelmi fejlődéséről; a pápaságról és fennhatásáról; értekezéseket napi kérdésekről stb.) — Manning egyházi beszédekben védte és tárgyalta a kath. hitet; írt egy könyvet az egyház egységéről; vallási dolgokban nyílt leveleket írt; Puszyhoz, értekezéseket írt a hit alapjairól s theológiai traktátusokat a Szentlélek származásáról és ideglenes (külső) káldeiről, valamint több apologetikus irányú és egyháztörténelmi művet.

b) Franciaországban: Lacordaire, Ravignan és Félix atyák jeles értekezésekben (conférences) védtek a kath. hitigazságokat. Lamennais

wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christenthums). — Dierlo-
ger (v. Fer. *System der göttlichen Thaten des Christenthums*). — Er-
lich (*Fundamental Theologie*). — Friedhuf (*Grundriss der kathol.
Apologik*). — Heinrich (*Dogmatische Theologie I. és II. költ.*). — Net-
tinger (*Apologie des Christenthums*). — Lau (*Allgemeine Theologie*). —
Pilgrim (*Physiologie der Kirche*). — Ponka (*Prælectiones Theologi-
cae*). — Reinerding (*Theologia fundamentalis*). — Schöppen (*Dogma-
tik I. költ.*, melyben a keresztény ismeretelvekről szól, azután pedig az isten-
tant adja elő). — Sepp (*Das Heidenthum und dessen Bedeutung für das
Christenthum*). — Schrader Kelemen (*Theses theologicae*). — *De triplici
ordine: naturali, praeternaturali et supernaturali*. — *De unitate ro-
mana* stb.) — Staudenmaier (*Geist der göttlichen Offenbarung, oder
Wissenschaft der Geschichtsprincipien des Christenthums és Leib der göttli-
chen Offenbarung*). — Schwetz (*Theologia Generalis seu fundamentalis*). —
Vosen (*Das Christenthum*). — Ezeken kívül jeles védelmi iratokkal lépek
föl: Ketteler, Mayer, Moufang, Morgott és mások igen sokan.

e) Olaszokban: Ceroia (*De Ecclesia Christi*. — *De romano Pontifice*
s más tractatusokat írt). — Passaglia (*Comment. de prerogativis B. Petri
Apostolorum Principis*. — *De Ecclesia Christi*). — Perrone (*Prælectiones
Theologicae* cz. IX. kötetes művének két kötetében tárgyalja az alapvető dogma-
tikába tartozó elveket). Perrone ezen műve majdnem az egész világon elterjedt
s ámbár az tulajdonképen csak controversialis theologia, mégis azon nagy érdeme
van, hogy a hol elterjedt, az egyházas szellemet fölébresztette és a gallikán,
febronistikus és josephinistikus nézeteket megingatta. — Franzelin (*Tract.
de scrip. et traditione*). Ezekhez sorolhatók még: Rosmini, Ventura és
Marcelli, mely utóbbinak „*Institutiones Theologicae*“ cz. nagyobb szabásu
terv szerint megkezdett műve, melyből VI kötet jelent meg, nincs befejezve.

f) Spanyolországban legnevezetesebb egyházi író e korszakban az édesesű
Balmes (38 éves korában meghalt 1848-ban), ki több vallásbolesleti, politi-
co-socialis munkát és egy népszerű, Spanyolországban és gyarmataiban mindenütt
elterjedt hittant (*La religion demonstrada al alcance de los niños*) írt. Vallás-
bolesleti munkái közül legnevezetesebbek: *El Protestantismo comparado con
el Catolicismo en sus relaciones con la civilizacion europea* (A protestantismus
összehasonlítása a katholicismussal az európai polgárosodáshoz [műveltséghez]
való viszonyában és *Cartas a un esceptico* (Levelek egy kételkedőhöz) cz. iratai;
mindkettő klasszikus mű. Bölesészeti művei közül pedig: *El criterio* (ez egy
népszerű logika), azután: *Curso de filosofia fundamental* és *Filosofia elemental*.
Balmes, ki aquinoi sz. Tamás műveit rendkívüli buzgósággal és szorgalommal
tanulmányozta, nem állít föl valami új s ephemer bölesészeti rendszert; ő eklek-
tikus és kritikus a szó legnevesebb értelmében, de azért mégis eredeti, s min-
den műve nagy tehetségeiről tesz bizonyosságot. Egy másik jeles író Donoso
Cortés.

B) Dogmatikusok.

a) Angolországban: Allier Tamás (angol nyelven írt egy művet,
melyben azt bizonyítja, hogy sz. Péter széke az egyház alapköve, az egyházi
joghatóság kútforrása és az egység középpontja — Manning érsek és kardina-
lis a *Szentlélek belső küldetéséről* (származásáról) és *külső küldetéséről*, vagyis

az endorok megismeréséről és felvilágosításáról a fenniek által, ut egy jeles művet.

b) Franciaországban Guizot kardinalis új rendszerű dogmatikát (*Théologie dogmatique*). — Ex Charrier Tamás és Desroches együli dogmatikát ki egy rendszerű művet (*Théologie universelle dogmatique et morale ad usum scholasticum et ad scholasticum usum accommodata*). — Bellarmin János, „*Doctrina Sacri Concilii Tridentini et Catechismi Romani*” ez. művében értelmezni a szent írást. — Berseau (La science sacrée), Ruet (Les sacrements), Perrier Ferenéz (*Prælectiones Theologiae dogmaticæ*), Vauvenet (*Compendium universæ Theologiae ad usum seminariarum*) ez. munkákat írtak. A francia theológusok e korokban — mint említettük — inkább monographikus, apologetikus, polemikus és iromikus, valamint vallásfilozófiai művek közzétételén fáradoznak s ezekben szellemesen, vonzó alakban és érthető nyelven tárgyalják a vallási kérdéseket s védik a hitet. Rendszeres dogmatikus, legalább nagyszabású ily műveket nem írunk, de azért a dogmatikai tudomány felvilágosztatásában, részök van azáltal, hogy a régi nagy theológusok műveit újra kiadják és fordítják.

c) Magyarországon a negyvenes évek óta maigig kevesen írtak dogmatikus műveket. E körből valók: Prúnyi József: „*Systema theologiae dogmaticæ christ. catholicæ*”, Pongrácz Ferenéz: „*A hit Szentségeiről és a szentmise áldozatról*” és Magyar Ferenéz: „*Kath. kegy. hittan*” ez. munkák és néhány fordítás (Martin Konrád, Semmelő Ferenc, Wappler Antal stb. tankönyvek fordításai). Sokkal több tevékenységet fejtenek ki írónk a szenttudomány más ágaiiban az irodalom terén. A hitelemzés, az érkölcstan, egyháztörténet, egyházjog, az asketika, homiletika és a bibliai tudomány nálunk is szépen van képviselve, dogmatikus munkákban azonban nem bővelkedünk.

d) Németországban és az ausztriai császárságban e korszak elejétől erőtlen szorgalommal munkálkodnak a theológusok a szenttudomány terén s 1830—40 óta maig mar sok jeles dogmatikus munkával is gazdagították az irodalmat. — Klee Henrik (*Katholische Dogmatik* ez. művében) a dogmák pozitív megállapítására nagyobb súlyt helyezvén, mint az előbbi korokban a theológusok, a mai-már felelekenységbe merült szentatyákra és a többi hagyomány gazdag forrására nyúl irányozta a hittudósok figyelmét. Klee azonban nem csak pozitív, hanem speculatív theológus is. — Staudenmaier E. A. hasonlóan kibontakozván az elebb magába szívtott belső élet lelket szorongató és felvilágosító vezető beállítástól, a régibb költészethez fordul, s (*Christliche Dogmatik* ez. művében) a dogmák gazdagabb és mélyebb speculatív kifejtésére a szentírást, az atyákat és a régibb jó scholastikusokat kihasználván, a speculatívban is a tradicionális theológiára és keresztény bölcsészetre irányozta a theológusok szemét. Staudenmaier eren dogmatikája nincs befejezve; a szerző műve folytatásában véletlen halála (Staudenmaier vázba fullt megskálályozta. — Kuhn János, az éleveszű, nagy dialektikus, kiess elméletű a hitről és a másokról Schöcher élesen megítélte, dogmatikájában (*Kath. Dogmatik*, három kötet a be nem fejezett mű, mert azok a bevezető, az általános levezető, a szentkezselemzés és a másokról való tant foglalta magában) a pozitív theológiát a speculatívval egyesítvén, a keresztény tanokat mélyrehatóan fejtegette, a hitvilágok pozitív bizonyításában pedig a dogma történelmi fejlődését folyamatosan szem előtt tartva, s ekkor az általános dogmatika munkájára vonatkozó

régi hit-hagyományt egész történeti körököségében s úgy mintha ama dogmá-
ról monographiát írna, állítja az olvasó elé. Képe ezen műve és többi iratai
teljesen más, mint az előző és az előző theologiai és történeti tudományokról írtakod-
ások. — Ezzelhez méltán sorakozik Möhler Ádám, János, kinek első hit-
tudományi munkája „*Die Einheit der Kirche oder das Princip des Katholizismus*” vala. Ez jules munka ugyan, de sokakat nem elégitett ki azért, mert benne
Möhler az ősi keresztény egyház hagyományát nem ártáskifeltette dőgő. Sokkal
jelesebb, és nagy feltűnést okozott második műve „*Athanasius der Große und
die Kirche seiner Zeit im Kampfe mit dem Arianismus*”, melyet 1827-ben adott
ki. Ezen mű bizonyoságot tesz szerzőjének, az akkor még csak 40 éves Möhler-
nek, rendkívül gazdag theologiai és patristikus tudományáról s kitűnőestül őt
azokkal is, kik első művében sok gáncsolni valót találtak. E munka nemcsak
hogy magában véve igen becses, de még más érdeme is van: az Möhlerrel
későbbi irodalmi törekvéseire elhatározó befolyásul volt. Midőn ugyanis ezen
művének írásához készült, legnagyobb szorgalommal tanulmányozta az első
négy keresztény század írott emlékeit és történetét, s nemcsak azt és ama régi
emlékeket, hanem az ezeket szulte kor szellemét is teljesen megismerte. Azután
a jelenre fordította szemét, s látván azt, hogy korában is a keresztény világ
elvi ellentétek miatt úgy, mint sz. Athanáz idejében, pártokra van szakadva s
ezáltal számtalan kedélyre a kereszténység üdvös befolyása megbúsítva, mint
hajdan az atyák, ő is a keresztény világ egységét rontó elvi ellentéteket legmé-
lyebb alapokban vizsgálai s megismerni törekedett, hogy azok megsemmisítést elő-
készítse vagy elősegítse. Ekkor kezdé meg a katólikusok és protestánsok közti
differentiális tanok fölötti felolvasásait, melyek mindenki figyelmét magukra von-
ták s tud. körökben Möhler neve egész Európában minden ajkon volt. 1832-ben
jelent meg ezen differentiális hitelveket összehasonlító műve, a „*Symbolik oder
Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach
ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*”. E mű fölvilágosítja az elméket, új
táplálékot és irányt adott az egyházi és vallási controversiáknak. A *Symbolik*
Németországban 5 év alatt öt kiadást ért, s francia, angol és olasz nyelvre lefordít-
tatván, mindenütt méltán esodáltatott, otthon azonban szerzőjének meggyűlt a baja.
Möhler ezen műve villámként sújtotta a protestantizmust, mely ekkor műnek meg-
jelenése óta a tudomány teren mint hitrendszer elvesztette jelentőségét: a *Sym-
bolik* azt semmivő tette. Möhler abban kimutatta, hogy a protestantismus nem
tarthat keresztény névre igényt, hogy az egy sajátelgos vegyüléké maglum
minden eretnekségnek, mely tizenhat század alatt előfordult s merő következtet-
lenségekből áll, mert elvei egymással legnagyobb összeütközésben vannak stb.
Hogy a protestánsok a hitrendszereikre mért ezen csapást egykedvűen és hall-
gatagon nem vesndik, az előrelátható vala. A ezaféle iratoknak egész özönével
árasztották el a *Symbolikát* s azok közül legjelentékenyebbek tartották Baur
Keresztény ellenirátát. Möhlernek lehit műve igazolásáról kellett gondot-
kodnia. E végből új munkához fogott, s ebben, hogy a protestánsoknál dereka-
san feleljen, Baur ellenirátát, melyre legnagyobb súlyt helyeztek, tartá szeméi
előtt, s nemokára közzé is tette másik művet (*Neue Untersuchungen der Lehr-
gegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten*). E művében nemcsak
Baur antithesisait helyezte kellő világosságba, hanem a *Symbolikát* is újabb és
resztletesebb vizálatok eredményeivel gazdagította. Möhler ezen utolsó irata fo-
hetőleg még nagyobb csapás vala a protestantizmusra, mint a *Symbolik*, s azért

mű: de Fr. de Lantier. Esetet más kiadás 1868—1873-ig. Valamennyi jelölés világos és helyes, a pozitív theologiai elem és a szenttudományi elem és az egész összhangban egyesülnek egymással. — Hurter (H. J. B.) *Dogmatiche Theologia*. E nagyvonalú hittudományi mű még nem teljes; az 5-ik kötetnek csak néhány fejelet eselést jelent meg első része. Szerző azelőtt tűzte ki magának az előkor nagy theológusainak személt és tudományát a mai korban megfelelő alakban előadni, az olvasónak a nagy szabadságokat, nyomatékon sz. Tamás és a pozitív theológusnak művelnek megdönteni könnyebbé tenni, illetve itt azokba bevezetni; azért az előkor nagy theológusaira támaszkodva a azok tudományával az új kor tudományos vívmányait egyesítve tárgyalja művében a hittudományokat s akkép népszerűsíti és terjeszti a szenttudományt. Műve, abból ítélve, a mi eddig megjelent belőle, igazán monumentális s jelességre nézve vetekszik az előkor nagy theológusok műveivel. Heinrich a hittudományok hű és szabatos kifejezésére törekedik; azokat minden oldalról megvilágítja, megmagyarázza, a szentírásból és a hagyomány kútforszáiból gazdagon merített bizonyítékokkal pozitíve megállapítja és mélyen spekulatív fejtegeti, tekintettel lévén a vatikáni zsinat határozataira és az új-kor tévelyeire, mely utóbbiakat alaposan ezéfel s képtelenségeket és veszélyes voltukat kimutatja. Nyelve szép, írása nemes, folyékony, sokszor emlékedett, mindig vonzó és világos. Ha művét bevégezheti, halhatatlan emlékekkel gazdagítandja az egyházi irodalmat s nagy érdemeket szerez magának a hittudomány terjesztése és fölvirágoztatása körül. Az első két kötetben a bevezetés után, — melyben a theologia fogalmát, neveit stb. meghatározza, s a theologia egységéről, tudományi minőségéről, a többi tudományokhoz való viszonyáról, az előjáról stb. és történeti fejlődéséről szól — tárgyalja a theologiai ismereteket, szól a hitelű igazságokról, a természetfölötti ki nyilatkoztatás lehetséges és szükséges voltáról, a hitről, a hit kútforszáiról, a hitszabályról és a bíróról, ki a hit s erkölcsi kérdésekben ítélni hivatva van; végre az emberi esznek és a természeti igazságnak a hithez való viszonyáról és a theologiai tudományról. Ezen két kötet tehát *dogmatica generalis*. A harmadik kötetben kezdődik a *dogmatica specialis*, s ezen és a negyedik kötetben szól Istenről, és pedig először Istenről, a mint ő lényegben egy, azután a Szentháromságról. E két kötet a szoros értelemben vett theologia, s valamiut a *dogmatica generalis*, úgy ez is a szenttudománynak valódi aranybányája. Az ötödik kötetben kezdődik az Isten műveiről való tanok tárgyalása. A mi ezen műből eddig megjelent, ez a szenttudomány magasán áll. Ajánljuk, hogy, a ki csak teheti, olvassa el; bizonyára mindenki sokat tanulhat belőle s épülni fog rajta. — Hurter H. (S. J.) *Compendium theologiae dogmaticae*, az alapvezető tanokkal együtt 3 kötet és ezekből egy *Modulus*. — Katschthaller János (*Theologia dogmatica cath. specialis*). — Kleutgen József (*Institutiones theologiae vol. primum*). Ezen első kötetben a theologiára vonatkozó előzmények s a theologiai ismeretek rövid tárgyalása, valamint a dogma s theologiai vélemények meghatározása és az egyházi tanácsok ismertetése után az istentant (*de iis, quae Deo secundum essentiam uni és de iis quae Deo secundum personas trino conveniunt*) adja elő. Kleutgen ezen művében sz. Tamás theologiai summáját követi a röviden értelmezi. — Beyr Mátyás: *Trinitas in unitate Dei salus mundi per Jesum Christum Dominum nostrum redempti, systema totius Theologiae dogmaticae* ex. műve közé azokatlan rendszerben körbezárt pozitív-spekulatív dogmatika. — Scheeben M. József *Handbuch der kath. Dog-*

... az. műveiben a dogmatika theologiai és teológiai tárgykörét tárgyalja. Ezen mű nem közönséges compendium, hanem nagy és tartalmas műve igen gazdag munka, melyben az egész dogmatika egész szépségében, azaz úgy, mint az a kath. egyház theologiai tanításában van, állítja szemünk elé. A mű rendkívül könnyű, nagy hasznosítást foglalt magában a igen tanulmány. Azok is tanulmányozhatják, kik a szentírásományban már nem igazságot találtak. E mű tudósok számára van írva, kezdők azt nem érthetik. Az I-ik kötet első könyvében tárgyalja az egész a theologiai tanítást (Theologiae doctrinam) öt fejezetben a 6-ik fejezetben szól a keresztény katechizmusról; végül pedig röviden előadja a theologia történetét. Ezen első könyv tehát az alapvető theologiai tárgyakról és tanításokról foglalkozik. Ugyanazon kötet második könyvében két részben tárgyalja az istentant: az első részben a lényegében egy Istenről, a második részben a Szentháromságáról szól ugyanazon gazdag pozitív tudománnyal, ugyanazon szabotossággal és mely apostolaitól, mint az első könyvben. A II-ik kötet három könyvre van osztva. Ezek elsőjében (a harmadik könyvben) Istenről szól a világhoz való alap- és eredeti viszonyában, vagyis Istenről a természeti és természetfölötti világról Alkotójáról és ezen említett kétrendbeli műveiről. A negyedik könyvben a bűnről és a bűn országáról mint a természetfölötti világról ellenkezőjéről a maga rend ellen hazáról. Az ötödik könyvben a bűnös ember nem megváltásáról Krisztus által, vagyis a természetfölötti rend helyreállításáról. A III-ik kötet még nem jelent meg, de az ami eddig megjelent, a hátralévőnek megjelenését kívánatosnak teszi a jelességről kezessé. Schaebeben ezen műve nagyzerű irodalmi jelenség. Abban szerző az egyház dogmatikus tanait, a legkisebb részletekre is kiterjeszkedve, kimutatja, a szentírásból és hagyományból gazdagon merített érvekkel pozitíve megállapítja a mely speculatióval kíséri és megvilágítja. Kevés könyv van a világon, mely ily terjedelme mellett (906 és 941 lap) oly gazdag tartalommal bírna a tudomány oly nagy kincsét rejtő magában, mint Schaebeben ezen műve. — Igen jelesek még Schrader Kelemen (S. J.) hit-tudományi művei: *Theses theologicae*. — *De triplici ordine, naturali, prae-naturali et supernaturali*, és a már említett műve *de unitate romana*. Ugyan-ezek Schrader értelmezte egyik iratában a IX. Pius által közzétett *Syllabus*-t is. — Hergenrother József, előbb tanár Münchenben, majd Würzburgban, most pedig kardinális, ki szinten az új scholastikus iskolának hívó és jeles theologus; de az irodalmi teren leginkább egyháztörténelmi műveket írt. Fő művei: *Photius, Patriarch von Konstantinopel*, és *Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart*. Hergenrother nagy érdemeket szerzett magának a vatikani zsinat alkalmával azáltal, hogy az akkor definiálendő egyházi tételt a pápa tévmentességéről (*Antijanus* című iratában) diadalmasan védte. — Haneberg Dániel, kolostori néven Bonifáz, tanár, később püspök, szintén leginkább történelmi, archaeologiai és biblikus szakba vágó munkákat adott ki. Említett írónok kívül még mások is léptek föl kisebb vagy nagyobb rendszeres theologiai művekkel, vagy pedig monographikus iratokkal, melyekben egyes hit-tudományi kérdéseket tárgyalnak.

5) Olaszországban kitűnő theologusok: Perrone ker. János, S. J. Fő művei: *Prælectiones theologicae* és ezekből *Compendium* (a munka jelességet bizonyítja az, hogy rövid időközben sok kiadást ért); többi művei:

Synopsis historica theologiae cum philosophia comparatae. — *Disquisitiones theologicae de sacramentalibus* B. Tiep. Marini concepta etc. és egy értekezés: *colours nyelvej a katechizmus elterjedéséről*, melyet több értekezés és scholastikus felekezeti jogtalanul tulajdonít magának. — Passaglia Karoly. (18. J.) Ennek művei: *Comment. de praerogatione L. Patris etc.* — *Comment. theol.* — *De aeternitate peccatorum.* — *Comment. de Ecclesia Christi.* — *De sacramentalibus, consecratione.* Irt még Kenő „*Jesus Hesus*” ex istentáramló könyve ellen is. Passaglia politikai ügyvédsége és az olasz egységért való rajongása arra vitték őt, hogy a pápa világi hatalma ellen írjon és szakítson az egyházzal. Legújabb időben azon hír színyalt felőle, hogy tevést megölték és börtönbe került a pápától. — Francelin ker. János. S. J. német származású (Aldersbach Bolzen mellett született), de fiatal korától kezdve Rómában tanult, most már kardinális. Jeles theologiai műveket írt. Ezek: *Tract. de scriptura et traditione.* — *De Deo uno.* — *De Deo trino.* — *De Verbo incarnato.* — *De Sacramentis in genere.* — *De Eucharistia.* Francelin tractatusokban írt ezen theológiája jelesebb Perrone művénel; különösen, mi a speculatiót illeti, ebben Francelin Perronet felülmúlja.

Ezen legújabb korszakban a theológusok sokat foglalkoztak a hit és tudomány, valamint a természet és malaszt közti viszonyokkal, leginkább azóta, midőn Németországban Kuhn nak a hitről és malasztról való elméletét Schazler éles bonczkés alá vette. Schazler jelentékeny dogmatikus. (Művei: *Natur und Uebernatur.* — *Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade und dem Wesen des christlichen Glaubens.* — *Das Dogma von der Menschwerdung Gottes, im Geiste des heil. Thomas dargestellt.* — *Opus operatum*, mely utóbbi szerzőnek legelső — fiatalkori — műve). — Fentemlíttett tárgyról írtak még: Gloszner (*Die Lehre des heiligen Thomas vom Wesen der göttlichen Gnade* és *Ueber die Controversen über Glauben und Wissen*), Schmidt A. (*Wissenschaft und Autorität*), Hagemann (*Vernunft und Offenbarung*). A természetfölöttinek mivoltát behatóan s nagy tudománnyal fejtegetik: Scheeben (*Natur und Gnade.* — *Die Mysterien des Christenthums* és *Quid est homo, sive controversia de statu naturae purae* irataiban), Maignon (*La question du surnaturel*), Cros (*Études sur l'ordre naturel et sur l'ordre surnaturel*), Gridel (*Instructions sur l'ordre surnaturel et divin*), Curci (*La natura e la grazia*) s mások.

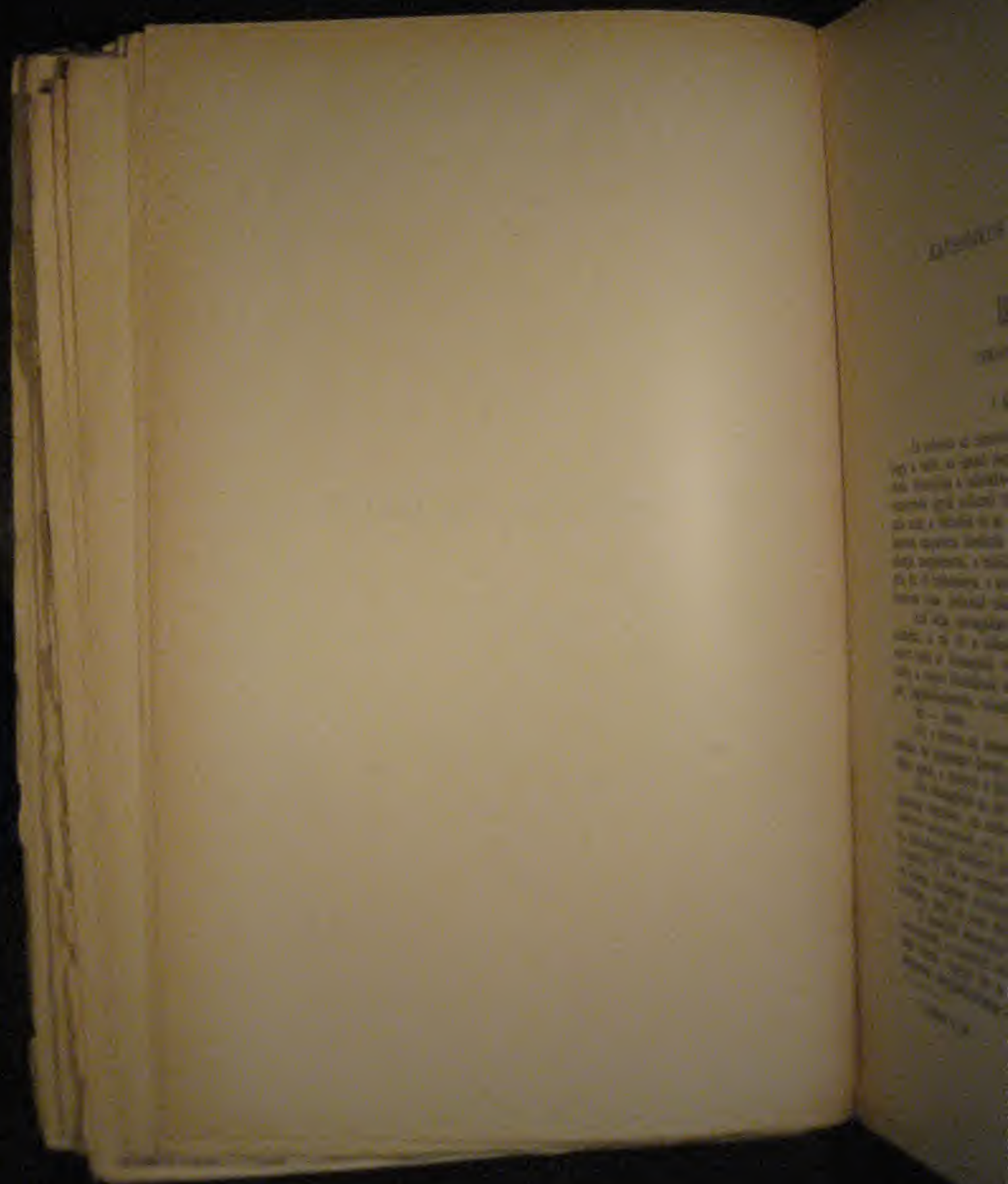
A régi keresztény scholastikus bölcsezsztésében fáradoztak a németek körül: Clemens Jak. Fer. (*Giordano Bruno und Nikolaus Cusa: die speculative Theologie Ant. Günthers und die Kath. Kirchenlehre; die scholasticorum sententia, philosophiam esse theologiae ancillam*, stb. stb.), Plaszmann (*Die Philosophie des heil. Thomas*), Jungmann J. (*Die Schönheit und die schöne Kunst; das Gemüths- und das Gefühlsvermögen der neueren Philosophie*), Morgott Fer. (*Geist und Natur im Menschen nach der Lehre des heil. Thomas; die Theorie der Gefühle im System des heil. Thomas*), Herlling (*Ueber die Grenzen der mechanischen Naturerklärungs*), Schwetz (*Institutiones philosophicae*), Stöckl Albert (*Lehrbuch der Philosophie, Aesthetik, Pädagogik, Religionsphilosophie* stb.) irataikkal, de leginkább Klauten József, ki „*Philosophie der Vorzeit*” és „*Theologie der Vor-*

misztáni akarták, Isten annál több lángeszű, ismeretekben gazdag, buzgó és szentéletű tanítókkal nyújtotta meg az egyházat, kik a veszélyeztetett igazságok védelmére keltek, azt a meghamisítástól megóvni igyekeztek és buzgón terjesztették. Minél nagyobb volt az ellenség száma s minél hevesebben támadta meg az igazságot, annál dicsőbben diadalmaszkodott az egyház, mely ezen igazságot védi. Ez számbeszélő s tizenkilenc század óta folytonosan megújuló tény, mely annak elismerésére készítet, hogy a történetben az Isten keze működik. Az egyház alapítója, Krisztus, azt mondta tanítványainak: *„Én veletek vagyok mindennap előtök eljöveteleig.”* Hogy ezen isteni ígéret a kath. egyháznak szól, melynek látható feje sz. Péternek a római püspöki széken utóda, s hogy ezen egyházban ígérete beteljesedik, ezt, többi tényeken kívül, bizonyítja a szenttudomány fejlődésének története is.

1846. évi törvény az országgyűlési határozatok közzétételéről.

KATHOLIKUS ÁGAZATOS HIT TAN.

ELSŐ RÉSZ.



KATHOLIKUS ÁGAZATOS HITTAN.

ISTENRŐL

ÖNMAGÁBAN TEKINTVE.

1. §. Bevezetés.

Az értelem az ismerés tehetsége, s azért van adva nekünk, hogy a valót, az igazat megismerjük. Hogy ez egyik rendeltetésünk, bizonyítja a lelkünkben élő s kiolthatatlan ismeretvágy. Az embernek egyik jellemző tulajdona továbbá az is, hogy nem elég-szik meg a láthatók és az ezekben nyilvánuló igaznak ismeretével, hanem magasbra törekszik: a láthatókon kívül eső igazságot is akarja megismerni, s minél többet megismert, annál kevésbbé elégíti ki őt tudománya, s annal nagyobb benne a vágy több és több ismeret után. Jellemző tulajdona: a végtelen világosság szomja.

Azi látja, önmagában érzi, tudja az ember, hogy ő maga s mindaz, a mi őt a látható világban körülveszi, véges, változó s azért nem is önmagától való: kell tehát oly valóságnak lennie, mely a véges létezőknek létet adott, s mely önmagától való, teljes, legteljesebb, változhatatlan s örök valóság.

Ez — Isten.

Őt, s benne az összes valót megismerni akarja az emberi ész, midőn az igazságot keresi; őt bírni kívánja a szív, mely boldogság után eped, s melyet e földön semmi sem elégít ki.

De önmagától az ész nem ismerhet meg mindent; mert az igazság végtelen, az emberi ész világossága pedig véges. *Azt is nehezen arányozzuk, mi a földön vagyunk, és a mik előttünk vannak is, fáradtsággal találjuk föl: a mik mennyben vannak, ki fogja megvizsgálni?*¹⁾ Ha az emberi ész természetes világosságával latent és az isteni dolgokat némileg meg is ismeri, ezen ismerete csak tökéletlen, mely őt nem elégíti ki; mert fensőbbre van hivatva.

E fensőbb ismeretre csak Isten taníthat minket, ha végtelen ismeretéből, a mennyit számunkra jónak és szükségesnek tart, velünk közöl, vagyis ha a reánk nézve természetfölötti igazságot könyösen kinyilatkoztatja nekünk.

¹⁾ Bölcs. 9, 16.

Hogy ily kinyilatkoztatásban Isten részesül az emberi nemet, ezt bizonyítja a történet. Az emberiném látott isteni tényeket, s tudja azt, hogy Isten szólott hozzá. *Tudjuk, hogy az Isten Fia eljött és értelmet adott nekünk, hogy megismerjük az igaz Istent.¹⁾ Ő a világ világossága, s a ki őt követi, nem jár sötétben.²⁾ Ő mondá: Én vagyok az út, az igazság és az élet.³⁾ Ez ezt nemcsak mondá, hanem szavainak igazságot isteni módon be is bizonyította. Ő az igaz világosság, mely megvilágosít minden embert. Azért midőn áldjuk az Urat, hogy értelmet adott nekünk, és kinyilatkoztatván az igazságot, valódi világosságra vezérelt minket, a hit szárnyain emelkedik föl lelkünk Istenhez, hogy őt az isteni Ige kinyilatkoztatásából, az általa alapított anyaszentegyház vezérlése mellett — a mennyire végtelen kegyéből földi zarándokoknak lehetősége — megismerjük.*

Őt megismerni, szeretni s bírni, neki szolgálni és tetszeni lelkünk egyedüli vágya; őt hirdetni s magasztalni ezen irat ezélja.

2. §. Istent megismernünk szükséges; ezen ismeret hasznosabb és főnségesebb minden többi ismeretnél.

Hogy istenismeretre és örök életre vagyunk hivatva, bizonyítja a kinyilatkoztatás. Maga az Isten Fia mondá: *Ez az örök élet, hogy megismerjenek téged, egyedül igaz Istent, és a kit küldöttél, Jézus Krisztust.⁴⁾ Hasonlóan ezt tanítja az apostol, irván: *Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözljön, és az igazság ismeretére jusson.⁵⁾**

Bizonyítja ezt a kinyilatkoztatás ténye s az anyaszentegyház alapítása; mert Isten azért szólott sok rendben és sokféleképen hajdan az atyákhoz a próféták által, legutóbb pedig Fia által az apostolokhoz s ezek által minden nemzetekhez, azért alapította az egyházat is, hogy terjedjen ismerete és országa a földön.

Istent tehát megismernünk szükséges.

1. Mert ez Isten akarata, a ki Urunk és Teremtőnk, s kinek hódolni tartozik minden teremtmény.

2. Mert Isten, ki legfőbb és föltétlen jó, a mi végézelünk. Azért alkotott minket, hogy őt megismerjük, szeressük, neki szolgáljunk s örök életünk legyen, azaz Istent mennyekben színről színre szemléljük s örökké boldogok legyünk. Hogy e czélt elérhessük, Istent ismernünk kell; mert a mit nem ismerünk, annak elérésére sem törekszünk.⁶⁾

¹⁾ Ján. 1. lev. 5, 20. — ²⁾ Ján. 8, 12. — ³⁾ Ján. 14, 6. — ⁴⁾ Ján. 17, 3.

⁵⁾ I. Tim. 2, 4.

⁶⁾ Quia ad altius bonum, quam experiri in praesenti vita possit humana fragilitas, homines per divinam providentiam ordinantur, oportuit mentem evocari in aliquid altius, quam ratio nostra in praesenti possit pertingere, ut sic discerret aliquid desiderare et studio tendere in aliquid, quod totum statum praesentis vitae excedit. *S. c. gent. l. 1 c. 5.*

3. Mert Isten a legfőbb és végtelen igazság, sőt minden igazságnak alapja s kútforrása, az ember pedig eszes teremtmény, s az ősz szíve, az igazságnak többet a legfőbb igazságnak is megismerése.¹⁾

4. Minden igazság, melyet megismerünk, tökéletesíti az ősz és bizonyos méltóságot kölcsönöz neki. Minél fensőbbrendű a megismert igazság, annál nagyobb tökélyre emelkedik általa az ősz: Isten pedig legfőbb és végtelen igazság: miből világos, hogy az istenismeret a legnagyobb tökélyre, mely az embernél lehetséges, emeli az ősz s legnagyobb méltóságot kölcsönöz nekünk. Az istenismeret méltósága bizonyos tekintetben végtelen.²⁾ Dícsővé csak az teszi az embert, hogy Isten képére és hasonlatosságára van teremtvé. E kép és hasonlatosság abban áll, hogy Istent megismerni képesek vagyunk, s őt tényleg megismerjük.³⁾ Azért mondja Isten a próféta által: *A bölcs ne dicsekedjék bölcsességében, és az erős ne dicsekedjék erősségében, és a gazdag ne dicsekedjék gazdagságában; hanem abban dicsekedjék, a ki dicsekszik, hogy ismer engem és tudja, hogy én vagyok az Úr, ki irgalmasságot cselekszem és ítéletet és igazságot a földön.*⁴⁾

5. Hogy az ember végeztéljűt elérhesse, Istent szeretni s neki szolgálni, azaz Isten akaratát teljesítve, őt imádni s dicsőíteni tartozik. Mert azt mondja az Üdvözítő: *Szeressal a te Uradat Istenedet teljes szívedből és teljes lelkebből és teljes elmédből. Ez a legnagyobb és első parancsolat.*⁵⁾ És más alkalommal: *Nem minden, a ki mondja nekem: Uram, Uram! meggyen be mennyeknek országába, hanem a ki atyjám akaratját cselekszi, ki mennyekben van, az meggyen be mennyeknek országába.*⁶⁾ De, hogy Istent szeressük s szeretetből akaratát teljesítsük, ismernünk kell őt: mert szeretnünk csak azt lehet, mit ismerünk s mint jót kívánunk. Végre

6. Valamint Isten minden jónak, mi a világban van, létoka és kútforrása, úgy az istenismeret is a bölcseségnek, az igazságnak, dicszentségnek és valódi boldogságnak forrása és előmozdítója. E nélkül nincsen sem igaz bölcsesség, sem tiszta szilárd és állandó örény; istenismeret nélkül nincs nyugalma a léleknek s a szenvedő szívnek reménye és vigasza. A kinek Istenről hamis fogalma van, annak világszemlélete sem lehet helyes. Mikép emelkedjék az

¹⁾ Substantia intellectus tendit in divinam cognitionem, sicut in ultimum finem... Intellectus humanus est sit infimus in ordine intellectuum substantiarum, est tamen superior omnibus intellectibus creaturis... etiam intellectus humani finis ipse (est) Deus. S. e. gent. I. 3. c. 25.

²⁾ Ultima perfectio intellectus est divina veritas, alio autem veritatem percipit intellectus in ordine ad veritatem divinam. S. Th. 2. 2. q. 189. a. 1. ad 1.

³⁾ Deo maxime assimilatur creatura intellectualis per hoc, quod intellectualis est. In genere autem hoc assimilatio magis assimilatio Deo secundum quod intelligit actu, quam secundum quod intelligit in habitu vel potentia, quia Deus semper actu intelligens est. Et in hoc, quod intelligit actu, maxime assimilatur Deo, secundum quod intelligit Deum. S. e. gent. I. 3. c. 25.

⁴⁾ Jerem. 9. 24—25. — ⁵⁾ Mat. 22. 37—38. — ⁶⁾ Mat. 7. 21.

valódi boldogságra? A ki a kinyilatkoztatásból nem ismeri az ember magasztos rendeltetését, az nem is törekedhetik arra, hogy a rendeltetésének megfelelően, s egész élete egy örüsi tövelgyös. Az erény természetfeletti indító okot és osztonokat kíván: mert az ember önmagunkkal és diadal érzelmi vágyaink a szenvedélyeink felett, mely nagy lelkiert, nagy elhatározást és folytonos önmegtagadást követel. Mikép győzi meg önmagát, mikép fog törekedni erényre az, ki Istent, a legfőbb jót, a legszentebb törvényhozót nem ismeri, nem tiszteli, nem szereti, benne, a legkegyesebb atyában, nem bízik, s tőle, a mindentudó és igazságos bírótól nem fél? Honnan merit lelkünk az élet nehéz viszontagságaiban megnyugvást s vigaszt, ha lelkünkben nem szikla-azúlard a meggyőződés arról, hogy Isten legbőleesebben kormányozza a világot, hogy ő osztja ki az emberek sorsát, keze jelöli ki életútainkat, és hogy ő lesz fáradságaink és szenvedésünk jutalma? Az istenismeret az erény és lelkinagyság egyedüli alapja s támasza; az forrása valódi boldogságunknak.¹⁾ Az istenismeret szellemi napfény, mely mindent megvilágít s mely nélkül sötétségben járunk: *Szövevények lábainak a te igéd, és világosság ösvényeinek.*²⁾ Istentől, az ő természetéről és tökélyeiről való téves fogalom mindenféle babonának, gonoszságnak és boldogtalanságnak kútforrása és a szellemi s örök halálnak oka.³⁾

Istent és az isteni dolgokat tehát ismernünk szükséges. Ezen ismeret a leghasznosabb, legfontosabb s legfűnségesebb minden többi ismereteink közt.

Azonban, ha az igaz Isten és az isteni dolgok ismerete szellemi s erkölcsi tökéletesedésünknek kútforrása és alapja is: az csak akkor igaz világossága lelkünknek, csak akkor növekszik és gyarapodik mibennünk, ha ezen ismeret szerint élünk is, ha Isten és szent törvénye iránti szeretet él lelkünkben. Hít s erkölcsi élet nélkül az istenismeret könnyen elhomályosodik. *A ki Istentől van, Isten igét hallgatja — mondá Jézus.*⁴⁾ Utána pedig az apostol tanítja, hogy *a ki jól cselekszik, az Istentől vagyon; a ki gonoszúl cselekszik, az nem ismeri Istent.*⁵⁾ Törekedjünk tehát igaz istenismeretre és istenes életre, hogy világosságban járjunk, cselekedeteinkkel dicsőítsük az Atyát, ki mennyekben vagyon s majdan őt színről színré lássuk.

¹⁾ Per contemplationem divinae voluntatis fit nobis quaedam beatitudo inchoata, quae hic incipit et continuatur in futuro. *S. Th. 2. 2. q. 80. a. 4.*

²⁾ Zsolt. 118, 105.

³⁾ De ignorantia Dei universae malitiae consummatio venit. *S. Bernard. in Cant. serm. 38.* — Ezen igazságot józanabb pogányok is elismerték. Bonum vir sine Deo nemo est — írja *Seneca, Epist. 11.* Hasonlóan nyilatkoznak Plató, Cicero s mások a régiak közül.

⁴⁾ Ján. 8, 47. — ⁵⁾ Ján. 8. 1. 11. V. o: Ján. 1. 1. 3, 6.

Az istenismeretünk két forrása: az ész és a hit.

A) Minden olyan teremtmény, tehát az ember is, Istent, az ismeret legfőbb tárgyát, kellő forrásból ismerheti meg: a természetből és természetfölötti kinyilatkoztatásból. Ez áll nemcsak az emberről, hanem az embernél magasabb lényekről is, a tisztán szellemi teremtményekről. De ezeket most csak említjük, s itt első sorban a földön élő embert tartjuk szemünk előtt.

Az ember tehát, míg a földön él, Isten, ama kettős forrásból ismerheti meg. Egy az egyik, mint a másik forrásból merített ismeret istenismeret, azaz theologia; de az istenismeret a két nemé, természetére és tartalmára nézve, föltétlenül különbözik egymástól. E különbség, míg ember van a földön, sohasem szűnik meg, hanem mindig megmarad. All pedig a különbség nemcsak az Isten országának titkaira nézve, melyeket mint az isteni szabad akarat titkait sohasem ismerhetjük meg, ha csak Isten nem jelenti ki azokat (Efez. 1. 9. és 3. 9), hanem áll e különbség magáról az isteni lényről való ismeretünkre nézve is; mert más az, mit Istenről a természetfölötti kinyilatkoztatásból, és más, a mit róla az ész természetvilágosságával megismerünk. Erre nézve örökre áll az evangélium monszava: *Az Istent soha senki nem látta; az egyszülött Fiu, ki az Atya kebelében ragyon, ő hirdette.*¹⁾ Másképp ismerjük meg Istent a természetvilágossága (*lumen naturae*) által, és másképpen a természetfölötti kinyilatkoztatás és a malaszt világosságában (*in lumine gratiae*). Ezen „más képp” alatt nem azt értjük, hogy a kétrendbeli ismeret ellentmond egymásnak; nem azt, hogy az, mit az ember a természetes ész világosságával Istentől tud, ellentkezik azzal, mit róla a kinyilatkoztatás tanít. Sőt ellenkezőleg, szilárdan hiszünk és valljuk, mit az egyház is tanít, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás az ész elveivel sohasem ellentkezik, s viszont, hogy észigazság sem mondhat ellen annak, mit Isten kinyilatkoztatott.²⁾ A két ismeret közt a különbség az, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatásból a hit világosságában szerzett istenismeretünk sokkal fensőbb, tisztább, mélyebb, világosabb, gazdagabb, mint az, melyet természetes észszel szerzünk magunknak, s oly igazságokat is foglal magában, melyeket az emberi ész magától sohasem ismerhet meg. A kereszténység oly világosság, mely az ész világának is, mint más hasonlíthatatlanul magasabb szellemi világosság, vilá-

¹⁾ Ján. 1, 18.

²⁾ Esi fides est eura ratioem, nulla tamen nequam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest, cum idem Deus, qui mystica revelat et idem infundit, animo lucens ratiois lumen induat. Deinde solum natura solvendi non potest, nec verum vero nequam contrahere. Conc. vatic. Const. de fide cath. c. 11. de fide et ratione.

git, s Istenről és isteni dolgokról oly felvilágosítást ad, minőt a magára hagyatott emberi ész sohasem adhat.

A kereszténység tehát fensőbb forrása istenismeretünknek, mint az ember természetes esze, s azon ismeret, melyet Istenről a kereszténységben szerezhethünk magunknak, más *eminenter* istenismeret, azaz theologia.

Ha a theológiát a szó szoros értelmében vesszük, akkor alatta az Istenről szóló tanítást, az Istenről való ismeretet vagy tudományt értjük. Még ennél is többet jelent a szó: theologia. Ez nemcsak Istenről szóló tanítás és istenismeret, hanem Isten tanítása önmagáról, és reánk nézve istenismeret, mely Isten igéjéből, a kinyilatkoztatásból származik.

B) Ezen theologia földi pályákon jelen ismerő tehetségünkhöz mérve a legtökéletesebb ugyan s végezetünk elérésére elégséges; de az nem a legtökéletesebb minden istenismeret közt, mert még lelkünk is ennél fensőbb s dicsőbb istenismeretre van hivatva.

Valamint az embereknél az alanyi ismeretben, a mi a világosságot s az ismeret terjedelmét illeti, vannak fokozatok, épúgy vannak fokozatok az ismeretben az értelmiségek rendjei szerint is. Az embernél fensőbb értelmiségek a létezőt, az igazat jobban, világosabban ismerik, mint ő.¹⁾ Sok igazság, melyet az angyalok természetes értelmökkel megismernek, meghaladja az emberi ész természetes világosságát.

Továbbá, minden létező, minden igaz úgy ismerhető meg, a mint van, azaz teljes valósága szerint. De Isten legtökéletesebb, föltétlen, végtelen valóság: ő tehát legtökéletesebben, föltétlenül, végtelenül megismerhető.²⁾ Így azonban csak végtelen értelem ismerheti Istent, azaz: végtelenül és legtökéletesebben csak Isten ismeri magát.

Teremtményeknek, mivel ezek végesek, az Isten megfoghatatlan. És mivel megfoghatatlan, kimondhatatlan is: mert szóval nem fejezhetünk ki többet, mint a mit észszel fölfogunk, s ezt is csak tökéletlenül.

Ezt tanítja, mint alább meglátjuk, a kinyilatkoztatás után az egyház: különben ezen igazságot az emberi ész is belátja.

¹⁾ Ezt tanítja a szeptuagrá több helyen, pl. Zsolt. 8, 6 és 102, 20. Pál. 2. lev. 2, 11 stb. Hasonlóan az atyák: így Athenag. *De resurr. mort.* n. 16. Alex. Kelemen. *Strom.* I, 4, n. 3. Alex. Cyrill. *In Joann.* I, 2, c. 5. Agost. *de civ. Dei* I, 22, c. 1, s mások. Sz. Tamás pedig erre vonatkozólag mondja: *Intellectus angelicus plus excedit intellectum humanum, quam intellectus optimi philosophi intellectum rudissimi idiotae. . . Cognoscit angelus Deum ex nobiliori effectu quam homo, quanto ipsa substantia angelica, per quam in Dei cognitionem ducitur, naturali cognitione est dignior rebus sensibilibus stb. S. c. gent.* I, 1, c. 3.

²⁾ Cum unumquodque sit cognoscibile, secundum quod est in actu, Deus, qui est actus purus absque omni permixtione potentiae, quantum in se est, maxime cognoscibile est. Sed quod est maxime cognoscibile in se, aliem intellectui cognoscibile non est, propter excessum intelligibilis supra intellectum; sicut sol, qui est maxime visibilis, videri non potest a vesperatillo propter excessum luminis. *S. Th.* I, q. 12, a. 1, c.

Megfogható ugyanis csak az, a mit az értelem tökéletesen megismer: tökéletesen pedig akkor ismer meg valamely tárgyat az értelem, ha azt egész valóságában megismeri úgy, a mint az van, s a mint az kimarítólal megismerhető. De egy teremtettt értelemnek nem lehet Istent úgy megismernie, a mint ő magában van, azaz teljes valóságában megismerhető, Isten ugyanis föltétlen, végtelen valóság, tehát föltétlenül, végtelenül megismerhető. Így azonban egy teremtettt értelem sem ismerheti meg őt: mert minden teremtettt értelem föltételes, véges. Barmily nagy természetfölötti világossággal ajándékozta is meg Isten a véges értelemet, ez még a világosságban is csak véges módon ismerheti meg őt. Végtelen csak az isteni ismeret: ezt pedig Isten öpígy nem adhatja a teremtménynek, mint nem adhatja neki saját isteni lényegét. Isten tehát minden teremtettt értelemnek megfoghatatlan.

Megfoghatatlan Isten a véges értelemnek mindig, akármely állapotban legyen is ez: tehát megfoghatatlan annak bűn és ártatlansági, a tisztán természeti és malaszt-alapötában (*in statu naturae lapsae et innocentis, in statu naturae purae et in statu gratiae*); megfoghatatlan Isten nemcsak az embernek a földön, hanem a dicsőült lelkeknek és angyaloknak a mennyekben (*homini in statu viae, sanctis et angelis in lumine gloriae*); megfoghatatlan Isten a teremtettt értelemnek még az isteni személyi egység állapotában (*in statu hypostaticae unionis cum Deo*) is.

A ki azt állítja, hogy a teremtettt értelem Istent egyenszerűen, (*adequate*), azaz tökéletesen megismerheti, megfoghatja, az a teremtménynek isteni tökélyt, isteni lényegét tulajdonít. Ez pedig pantheizmus.

A szentírás bizonyítása szerint: Isten nagy, föltűnő tudományunkat.¹⁾ Jere miás prófeta pedig — a vulgata fordítás szerint — fölkiált: *Fortissime, magne et potens, Dominus exercituum nimis tibi. Magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu.*²⁾ Isten tehát megfoghatatlan a teremtettt értelemnek. Ha pedig az apostol int minket: *Sic currite, ut comprehendatis;*³⁾ ez azt jelenti, hogy igyekezzünk birni az Istent. A boldogok mennyekben ily értelemben *comprehensores.*⁴⁾

Isten ki mond hatatlan is, azaz nimesen név, mely Isten lényegét kifejezhető. *Mi az ő neve? ... ha tudod?*⁵⁾ Ez: *Ki*

¹⁾ Jóh. 36, 26; 14, 7—10. — ²⁾ Jerem. 32, 18—19. — ³⁾ 1. Kor. 9, 24.

⁴⁾ *Comprehensio dicitur dupliciter: una modo stricto et proprio, secundum quod aliquid includitur in comprehendente; et sic nullo modo Deus comprehenditur nec intellectu, nec aliquo alio: quia cum sit infinitus, nullo finito includi potest, ut aliquid finitum cum infinito capiat, sicut ipse infinitus est. . . . Alio modo comprehensio largius sumitur, secundum quod comprehensio incommensurati opponitur: qui enim attingit aliquem, quando jam tunc ipsum, comprehendere cum dicitur. Et sic Deus comprehenditur a beatis, secundum illud Cant. III, 4: *Tenuit cum, nec dimittit*; et sic intelligitur satisfactio Apostoli de comprehensione. S. Th. I. q. 12, a. 7, ad 1.*

⁵⁾ Példab. 60, 4.

látja őt, és ki írja le? és ki magasztalhatja őt úgy, mint kezdetül vagyon.¹⁾

Isten végre minden teremtménynek láthatatlan. Izaiás próféta a Szentlélekben mondja: *Bizonyára te elrejtett Isten vagy, Izrael üdvözítő Istene.²⁾* Az apostol pedig bizonyítja, hogy Isten hozzáférhetetlen világosságban lakik, *kit az emberek közül senki nem látott, de nem is láthat.³⁾* Nemcsak azt mondja itt az apostol, hogy Istent, ki tiszta szellem, testi szemünkkel nem láthatjuk; hanem azt is, hogy az emberi lélek természetes erejével az isteni lényt sohasem szemlélheti közvetlenül, azaz nem ismerheti meg őt úgy, a mint van. Sőt egy véges szellem sem ismerheti meg természetes világosságával Istent lényege szerint közvetlenül.

Ennek igazságát is könnyen beláthatjuk. A természetes megismerés módja ugyanis mindig olyan, a milyen a megismerő értelem létmódja, vagyis minden értelem oly módon ismeri meg azt, a mit megismer, a mily ismeretmódra őt természete képesíti s a mikép az ismerettárgyat magába fölveheti. Ha tehát valamely ismerettárgy természete s létmódja felülmúlja egy értelemnek léts ismeretmódját, világos, hogy e tárgyat ezen értelem saját erejével nem ismerheti meg, nem szemlélheti. A valóságban pedig vannak különböző lények és e lényeknek létmódjuk is különböző. Vannak dolgok, melyek nem léteznek önállóan, hanem csak mint különös egyedei az egyetemes anyagnak. Van ember, ki teste szerint az anyaghoz tartozik, de értelemmel is bír, melynek lételve nem anyagi. Vannak ismét egyszerű, azaz tisztán szellemi természetek, melyek mint egyedek önállóan s nem is úgy, mint az emberi lélek e földön az anyaggal összeköttetésben, léteznek, de létüket nem önmaguktól bírják, hanem Istentől: ezeket anyagoknak mondjuk. Csak Isten van úgy, hogy önmagától van, vagyis ő a föltétlenül létező (*solius Dei proprius modus essendi est ut sit suum esse subsistens; reliquae naturae per se subsistentes non sunt suum esse, sed sunt esse habentes*). Mi is értelmes lények vagyunk, de lelkünk itt a testtel egyesül. Azokat tehát, melyek csak mint anyagi egyedek léteznek, megismerni reánk nézve természetes, mert lelkünk, mely megismer, lételve valamely anyagnak (*anima nostra est forma alicujus materiae*), t. i. az emberi testnek, mely azért élő emberi test, mert azt a lélek eleveníti. Lelkünk azonban kétféle módon megismer. Az első ismeretmód az, mely az érzékek segítségével történik: ily módon az emberi léleknek természetes, az anyagi dolgokat megismerni úgy, a mint azok az anyagi természetben mint egyedek léteznek. Érzékek segítségével tehát lelkünk csak a különösöket (*singularia*) ismeri meg. Másik meg-

¹⁾ Sirák. 43. 36. — Sz. Tamás pedig mondja: *Et ratio dicitur Deus non habere nomen vel esse supra nominationem, quia essentia eius est supra id quod de Deo intelligimus, et voce significamus.* S. Th. 1. q. 13. a. 1. ad 1.

²⁾ Izaiás 45. 15. — ³⁾ 1. Tim. 9. 16.

ismerése lelkünknek a tisztán értelmi, mely már nem érzéki szemléllet. Ezen ismeretelenségünél fogva értelmünknek természetesen megismerni az anyagiakat, de nem úgy, amint azok egyedek az anyagban, hanem értelmi szemléllet által fensőbb módon, azaz megismerni azokat anyagi egyediségüktől elvonatva s általánosan (*abstracte a materia et in universali*); értelmünk ezen megismerése tehát már érzékfeletti. Az anyagi értelemnek természetesen megismerni a nem anyagi természeteket, vagyis a szellemeket, melyeknek létmódjuk az anyagi értelem ismeretmódjával megegyezik. Az anyagi értelem tehát természetesen erejével megismeri, vagyis szemléli az anyagiakat, kiket mi a jelen életben, azaz míg lelkünk a testben van, természetes módon nem szemlélhetünk. Így tehát az önmagától való lényt is, a feltétlen létezőt, saját erejével szemlélni és megismerni, csak az isteni értelemnek természetes; minden véges értelemnek ellenben lehetetlen, azaz természetét felőlhataladó. Teremtény tehát az isteni lényt *per essentiam* saját természetes erejével nem szemlélheti s nem ismerheti meg. Így csak akkor szemlélheti s megismerheti Istent, ha ő oly természetfeletti világosságot kölcsönöz neki, melyben a véges értelem is közvetlenül láthatja az isteni lényt úgy, a mint van.¹⁾

Ezt belátja az emberi ész is. A kinyilatkoztatás pedig arra tanít minket, hogy Isten a dicsőségben a teremtett értelmet ily fensőbb istenismeretre képesíti az által, hogy természetfeletti világosságra emeli őt. E világosságban lelkünk is láthatja Istent. Abban látják őt a szentek és angyalok mennyekben, erkölcsi fonságok és méltóságuk mértéke szerint egyik a másiknál tökéletebben. De azért Isten a mennyei karoknak ezen természetfeletti világosságban is megfoghatatlan; mert a végtelent a teremtmény ily világosságban sem mértheti ki ismeretével. Csak Istennek önismerete végtelen, kimerítő, teljesen egyszerű istenismeret.²⁾

¹⁾ Így következik e tárgyban szent Tamás *S. Th. I, q. 12, a. 4, c.* Ugyanezen tárgyban még következéket hozunk föl a *S. Th.* ezen quaestiójából. Ad videndum Dei essentiam requiritur aliqua similitudo visivae potentiae, scilicet lumen divinae gloriae confortans intellectum ad videndum Deum, de quo dicitur in psalm. XXXV, 10: *In lumine tuo videbimus lumen.* Non autem per aliquam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, quae ipsam divinam essentiam repraesentet ut ipse in se est. *Art. 2, c.*

Arra: *utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat* -- Így felel sz. Tamás: *Omne, quod elevatur ad aliquid quod excedit suam naturam, oportet quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam.* Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, ut ostensum est, oportet quod ex divina gratia superaccescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivae illuminationem intellectus vocamus, sicut et ipsum intelligibile vocatur lumen, vel lux. Et istud est lumen de quo dicitur Apoc. XXI, 23, quod *claritas Dei illuminabit eam*, scilicet societatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen effluuntur deiformes, id est, Deo similes, secundum illud I. Joan. III, 2: *Com appaerunt, similes ei et cum eo, et videbimus eum sicuti est.* *Art. 5, c.*

²⁾ Aliud est videre, aliud est totum videndo comprehendere. Quandoquidem illi videtur, quod praesens utemque sentitur; totum autem comprehenditur videndo, quod illi videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut ejus fines circumspiciat.

A teremtmények istenismerete tökélyének minden fokozatában Istennek önmagától való természetfeletti vagy természetfeletti rendben és módon közzösen közölt világossága — *theologia communicata, participata, finita*.

C) Kezünk nézve a földön azon istenismeret, melyet a természetfeletti kinyilatkoztatásból bírunk, *theologia in ordine gratiae*. De ezen istenismeretünk csak hasonlatszerű (*cognitio Dei analogica*); mert kezünk nézve a közönséges gondviselési rendben *in ordine gratiae* is csak ily istenismeret lehetséges. Ebben Istent az ő igéjéből és hitben, de csak az emberi léleknek, mely a földön a testtel van egyesítve, tehetségeihez alkalmazott fogalmakban ismerjük meg. Ez tehát csak teremtményi fogalmak s hasonlatok által közvetített ismeret; mert az isteni lényt — mint fönnebb láttuk — úgy, a mint van, csak *in lumine gloriae* szemlélheti a teremtmény. Ezen istenismeretünk tehát tökéletlenebb azok ismereténél, kik Istent a dicsőség világosságában színről színre látják. Mindazonáltal a kinyilatkoztatásból hit által szerzett ezen istenismeretünk legbecsebb kinése lelkünknek nemcsak azért, mert Istentől, ki legfőbb jó, és az isteni dolgokról, ha csak valamit is tudni jobb, nemesebb tudomány, mint ismerni a legtökéletesebben az egész világot;¹⁾ ha-

possunt. August. *Epist. 137 ad Paulinum*. Sz. Tamás pedig azt, hogy Isten a teremtett értelemnek még in lumine gloriae is megfoghatatlan, következő érveléssel bizonyítja: *Comprehendere — úgymond — Deum impossibile est cuiusque intellectui creato: attingere vero mente Deum qualitercumque magna est beatitudo . . . Ad cuius evidentiam sciendum est, quod illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur: perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Unde si id quod est cognoscibile per scientiam demonstrativam, opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur: puta, si hoc quod est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis, aliquis accipiat per demonstrationem, comprehendit illud; si vero aliquis ejus opinionem accipiat probabiliter per hoc quod a sapientibus vel pluribus illa dicitur, non comprehendit ipsum, quia non pertingit ad illum perfectum modum cognitionis quo cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis divinae essentiae, quo cognoscibilis est; quod sic patet. Unumquodque enim sic cognoscibile est, secundum quod est ens actu. Deus igitur, cuius esse est infinitum, infinite cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. In tantum enim intellectus creatus divinam essentiam perfectius vel minus perfecte cognoscit, in quantum majori vel minori lumine gloriae perfunditur. Cum igitur lumen gloriae creatum in quocunque intellectu creato receptum non possit esse infinitum, impossibile est quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Unde impossibile est quod Deum comprehendat. S. Th. 1, q. 12, a. 7, c.*

¹⁾ Melius est vel modicum quid de Deo scire, quam coelestium et terrestrium notitiam habere. Bonar. 3. l. dist. 23, a. 1. q. 4. — Minimum quod haberi potest de cognitione rerum altissimarum desiderabilis est, quam certissima cognitio, quae habetur de minimis rebus — mondja Aristoteles után (Lib. 1. de part. anim. c. 5. in princ.) sz. Tamás S. Th. 1, q. 1, a. 5, ad 1. Aért méltán mondja sz. Agoston: Infelix homo, qui scit illa omnia, te autem nescit; beatus autem, qui te scit, otiam illa nesciat. *Confes. 5, 4*. Bizonyára ezt tanítja a kinyilatkoztatás is, midőn arra figyelmeztet minket, hogy *hírségosak mind az emberek, kikben az Isten tudománya nincsen*,^a *Bölcs 13, 1*; vagy midőn arra tanít, hogy *a bölcsesség kezdete, az Úr féltelme*.^a Zsolt. 110, 10.

nem ezért is, mert a kinyilatkoztatásból hit által szerzett istenismeret szükséges arra, hogy egykor Isteni monolyekben szűrő szűro láthassuk a örök boldogság legyenek.

Hogy a hit az edvesség kezdete a megismerésünk alapja: ezt tanítja a kinyilatkoztatás után az egyház is.¹⁾ Amá három rendbeli világosság (*lumen naturae, gratiae, gloriae*), mely által Istent megismerhetjük, fokozati összefüggésben van egymással. A mi az edvőre növe az ész a természeti rendben, az bizonyos analógia szerint a természetfölötti rendben a hit. Mert valaminél tulajdonképeni boldogságra csak az értelműs teremtmény bír képességgel: úgy hit nélkül lehetetlen kelvőnek lenni az Istennél,²⁾ vagyis hitnélkül az örök boldogságot sem lehet elnyerni. Ez valamint az ész és szabad akarat gyökere és alapja az erkölcsi életnek: úgy edvő esakelakedetekre is csak az isteni malaszt ad erőt. A malasztot érdemünk nélkül ajándékozza ugyan Isten nekünk; de elnyerésének alapja részünkről mégis a hit. Azért, hogy Istent egykor színről színre láthassuk, e földön őt igájából kell megismernünk.

A miket itt mondottunk, ezek csak előzetes és általános megjegyzések az istenismeretről, mert erre még a theológiában vissza kell térnünk; de ott azt már egyenesen dogmatikus szempontból fogjuk tekinteni, figyelembe vévén azt, mit az istenismeretről az egyház tanít.

4. §. Theologia.

Az, mit Istent, eltekintve külső műveitől, az emberi nemnek egyenesen önmagáról kinyilatkoztatott, szoros értelemben vett theologia.

E theológiának tehát, ha azt tudománynak vesszük, feladata, Isten igájából, a kinyilatkoztatásból, illetve a mostani gondviselési rendben Krisztus egyházának tanításából megismerni Istent, eltekintve külső műveitől. Feladata, megismerni az isteni lényt, természetét, tulajdonságait, benső életének titkait az általa kijelentett igazságokban s ezeknek alapján. De azt nem tehetjük úgy, hogy lelki szemünket egyedül csak Istenre fordítsuk, hanem már itt is legalább közvetve tekintenünk kell őt a teremtményhez való viszonyában is. Másképen Istent, míg e földön vagyunk, a kinyilatkoztatásból sem ismerhetjük meg.

Csak egy Isten van, de ezen Isten háromság, azaz, az osztatlan és oszthatatlan egy isteni lényben három személy vagy: ezt jelentette ki magáról Isten.

Ezen kijelentett igazság a szoros értelemben vett theológiának tárgya.

Hogy csak egy Isten van, ezt saját eszünkkel is belátjuk.

¹⁾ Conc. trident. sess. 6, c. 8; Conc. valis. *Constit. 1, c. 3 de fide* —

²⁾ Zsid. 11, 6.

mert legfőbb lényt csak egyet vagyunk képesek gondolni. De azt, hogy az egy isteni lényben három személy legyen, csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból tudhatjuk, mert Istent közvetlenül nem szemlélhetvén, sem lényegét, sem ennek létmódját nem ismerhetjük.

Isten önmagától való, létökéletek nélküli lény: benne minden, mi a tökélyhez tartozik, végtelenül megvan, s mindaz benne egy, osztatlan és osztthatatlan istenség. Istenben tehát a lét és lény, a lény és tulajdonságok, a lény és személy közt nincs valódi különbség, vagyis mindezek egy isteni tökély, egy Isten s egymástól valóságban elválaszthatatlanok épen úgy, mint az egy isteni lény a három isteni személytől és a három isteni személy az egy isteni lénytől. Ha tehát Istent lényegében, azaz ha az isteni lényt magában közvetlenül szemlélünk, akkor őt isteni lényegében egyszerre s egyszerűen ismerünk meg: vagyis egy szemlélettel, s egy egyszerű és osztatlan fogalomban megismerünk Istent és tulajdonságait, egyszerre megismerünk Isten egységét és azt, hogy az egy, osztatlan és osztthatatlan isteni lény három személyben van. Míg ellenben most, mivel Istent nem szemlélhetjük közvetlenül, nem ismerhetjük meg őt egyszerre egész teljességében és lényegében, hanem csak különféle, részint igenleges, részint nemleges fogalmakban mintegy részekre osztva az egyszerű, végtelen és osztatlan isteni lényt: és úgy is csak hasonlatban ismerjük meg. Mivel pedig Isten nagyobb, semhogy őt csak hasonlatban is egyszerre megismerhetnők, azért választjuk el benne gondolatunkban a létet a lénytől, a lényt a tulajdonságoktól és — miután a kinyilatkoztatásból már azt is tudjuk, hogy az egy isteni lény három személyben van — a háromságot az egy isteni lénytől. Véges elménk itt mintegy részletekben¹⁾ tekintti Istent, hogy ama sok fogalomból eszméje legyen róla: úgy cselekszik, mint ha az összeant, melyet végtelensége és feneketlensége miatt tekintetével nem mérhet meg, parányi csöppekben szemlélné, hogy fogalma legyen róla. Azért tekintti az Istent, ki egy s ki ezen egy isteni lényében három személyű egység, először létében, azután tulajdonságaiban s természetében, majd ismét egységében s végre háromságában, hogy őt némileg megismerhesse.

Az emberi ész gyarlósága oka annak, hogy valamint többi tudományunk, úgy istenismeretünk is csak részletekből alakul egy teljesebb egészzé, s így is többé-kevésbbé tökéletlen. Nem bírván egyszerre megismerni az igazságot, részekre oszlik minden tudományunk. Részekre oszlik a szoros érteményben vett theologia is.

¹⁾ Erre vonatkozik az, a mit sz. Pál (I. Kor. 13, 9–10) mond: *Most részlet, a mit ismerünk, és részlet, a mit fövordúlunk. Azaz, összes istenismeretünk — nemcsak az, melyre természetes értelmünkkel fogva képesek vagyunk, hanem a kinyilatkoztatásból hitben szerzett ismeretünk is — csak részlet a majdan tién, világos és teljesen kielégítő látáshoz képest. Ha pedig eljön a mi tökéletes, (a tökéletes állapot az örökkévalóságban), elenyészik, a mi részletes. Mert akkor, mint alább tanítja az apostol, színről szívre látjuk az Istent.*

teni személylyel, vagyis mint ő egy Isten Szentháromságban. Amaz *theologia unita*; ez *theologia distincta* vagy *discreta*.

De ha a theológiát kettőre osztjuk is, e két rész vagy oldal nincs egymással ellentétben, hanem egy teljes egészet képez. Az sem szünteti meg a theologia egységét, ha benne, azon igazságok tükrében, melyeket Isten kinyilatkoztatott, külön tekintjük az Isten létét, természetét, tulajdonságait, életét s belső tevékenységét. Mert, hogy ily részletekben szemléljük az Istenről kijelentett igazságokat, ezt csak az emberi ész ismeretmódja és a rendszer kívánja: a theologia egysége csorbát ezáltal egyáltalában nem szenved. A *theologia unita* és a *theologia distincta* nem ellentétek, hanem legbensőbb egységben vannak egymással¹⁾; mert Istennek, mint leg-

¹⁾ Minthogy Isten Szentháromság, a három isteni személy azonos az egy isteni lényvel, vagyis a három isteni személy és a lényegében egy isteni lény közt nincs semmi különbség. Az egy osztatlan és oszthatatlan isteni lényre közös a három isteni személylyel, s e három isteni személy egy Isten. Azért az isteni lény minden tulajdonsága és működése közös minthárom isteni személylyel; mind a három isteni személy egyformán örök, végtelen, mindentü jelenvaló, mindenható, mindentudó stb. De a három isteni személy közt már van valódi különbség, t. i. viszonyos személykülönbség, amennyiben az Atya nem Fiúisten, sem Szentlélek, hanem mindegyik isteni személy az, a mi: az egyik Atya, a másik Fiú, a harmadik Szentlélek Isten. Ez kinyilatkoztatott igazság, azért hite ez az egyháznak is. Ha tehát a theológiában Istent először mint lényegében egy isteni lényt tekintjük, ezáltal az isteni lénytől nem választjuk el a három isteni személyt, mint oly valamit, mi az egy isteni lényhez nem tartozik, hanem csak az ember korlátozott ismerő-tehetségének megfelelő részletezés vagy módszer miatt egyelőre eltekintünk a három isteni személytől. Mert ha a dolgot úgy vesszük, a mint van, a mit az egy isteni lényről önmagában véve megismerünk, azt megismertük a három isteni személyről is azon tekintetben, a mint ezen három isteni személy egy isteni lény, egy Isten.

A mit ezen háromszemélyu egy isteni lényről a természetes ész elveiből és a kinyilatkoztatásból megismerünk, ez — *theologia unita*. Midőn pedig Istent az újszövetségi kinyilatkoztatásból három személyében, s ezen három isteni személyt egymás közt létező relativ, de valódi különbségében megismerjük, a mit így megismerünk, ez — *theologia distincta*.

Ily értelemben vették ezen elnevezéseket ama régiek is, kik azokat először használták. Már a 1-areopagi Dénes *de nominibus Dei* cím alatt ismert iratában a 2-ik fejezet ily felirattal bír: „*De unita et distincta theologia et quatenam divina est unio et distinctio* (vagyis az eredetiben: *Περὶ ἑνωμένης καὶ διακριμένης Θεολογίας, καὶ τίς ἡ θεία ἑνωσις, καὶ διακρίσις*)”, s azt fejtegeti ott Dénes, hogy az *unio* alatt Istenben mindazt kell érteni, a mi az egy isteni lényben mind a három isteni személylyel közös, tehát az isteni lényegét, vagyis az istenséget ennek minden tökélyeivel (*non ipsam tantum substantiam, sed etiam bonitatem, sapientiam, pulchritudinem, dominatum rerum omnium, principii causaeque rationem, vivificam vim et alia huius generis, quae personis omnibus ex aequo conveniunt*). A *distinctio* alatt pedig azt kell érteni, a miben az isteni személyek egymástól viszonylagosan különböznek, s a mi azon személyeknek egyenkint sajátjuk, mint, hogy az egyik Atya, a másik Fiú, a harmadik Szentlélek (*esse Patrem, esse Filium, esse Spiritum sanctum*), és mindegyik isteni személynek saját külsőható műveit, melyek a másik két isteni személynek sajátképen nem tulajdoníthatók. Ilyen példának okáért a második isteni személy megtestesülése, mindazáltal, mit ezen isteni személy maga vitt végbe. Hasonló értelemben veszi a theológiára alkalmazva az *unita et distincta* kifejezéseket a magyarországi János, de jót

fokozatosebb lénynek, végteleen életteljesebbé szükségképpen végteleen terjedelművé és végtelen termékenységűvé, mely abból éri őt fokozott, hogy az isteni lény három személyben van, a című fogva a *theologia distinctio* a logikaköltesebb egy isteni lény lemaratóhoz mint annak benső fokozott befolyásó lemarot szükségos, azért az az új-szövegség világosságában az *unita* theológiával egy. Azon lten, ki — mivel ő logikaköltesebb lény — egy, ugyanaz, ki három isteni személyben vágyon, s e három isteni személy egy lten. Azért, midőn az Istent megismerjük, mindig azon lten ismerek meg, ki lényegében egy isteni lény, de három személyben van. Ezen Istent ismeri meg az ember még akkor is, ha nincs a kinyilatkoztatásból tudomása arról, hogy az isteni lény háromszemélyű egy lten.

orthodoxa ("Εὐθεως τῆς ὁρθοδοξίας ἀρίστεως) ez. műveiben 1. 10. Nálá is az *unitio* azt jelenti, hogy az isteni lényeg és ennek föléltalan tulajdonságai egyetemesen és egyformán közösek mind a három isteni személylyel; mert lényegre nézve, *azaz secundum esse absolutum*, Istenben a három személy közt reális különbség nincsen: a *distinctio* ellenben a három isteni személy közötti viszonylagos valódi különbséget fejezi ki. Más atyáknál pedig az *unitio* helyett *communio* és a *distinctio* helyett *continuatio* kifejezések fordultak elő: de mindig előtérlebem, mint a főmőbbi magyarázat szerint az *unitio* és a *distinctio* theologia kifejezések. Használták még a szentatyák és régi egyházi írók között némelyek a háromszemélyu egy isteni lény egységének és az egy Istenről szóló tanak megjelölésére a *monarchia*, a Szentlőnyországta megjelölésére pedig az *oconomia* szót. Így értelbemben vezé a kifejezéseket Tertullianus, midőn Praxis ellen e. s. a kath. istentartarol azt mondja: *Et monarchiae nihil obstat, et oeconomiae statum protegit.* A *monarchia* szó azonban, mióta vele az antitrinitariusk viaszelték („*monarchiam tenemus*”), monlik ezen értekelék, kik csak egyszemélyu Isteni akarták ismerti, s a katholicusokat, mivel ezek Szentlőnyországban hisznek, polytheistmusról váolták) az *unitio* theologia értelmében az atyáknál ritkábbban fordul elő. Mások ismet, leginkább a görög atyák, az „*οἰζονομία*“ szót különösen a Püüsten megtestesüléséről használták, vagy pedig az *oconomia* és *theologia* kifejezéseket úgy viszonyították egymással, hogy *theologia* alatt az egy Istenről, az *oconomia* alatt ellenben az Isten műveiről, nevezetesen az ember ádvét illető isteni művekről szóló tanokat értették; végre pedig mindkettőt egyedől Krisztusra alkalmazták, s ekkor a *theologia* alatt Krisztus isteni természetéről, az *oconomia* szó alatt ellenben Krisztus emberi természetéről szóló hitet értették. Így Nagy-Vazul, alex. Cyrill, naz és nyss. Gergely, Efrém, Maximus s mások.

E helyütt megjegyezzük még, hogy az atyák az egy Istenről szóló tant a teremtetől szövegtannal összefüggésben többnyire csak a pogányok és manicheusok ellen írt apologétikus művekben tárgyalják. Melvebben fejtik ki az atyák a Szentháromságról és a megtestesülésről, főképen az arányosok ellen írt polemikus művekben. Melyrőhatásig fejtegetik a *de Deo uno* tant Nagy-Vazul és nyssz. Gergely *contra Eunomium*, és sz. Hilarián *de Trinitate*; legközelebb azonban pedig valamenynyil atya künt sz. Ágoston szinten *de Trinitate* című művében. A patristikus korszakban füzetesen tárgyalja az egy Istenről szóló tant ál-arcopagita Dénész, de *de divinis nominibus* és hírsz. mivében; egytűn műve és a hozzá sz. Maximus Confessor által írt *Commentarius explicitive a legnagyobbabb nívó de Deo uno* a patristikus korszakból. A horkperkoron lamb. Pétér sz. Ágoston után indulva, de csak *in dial.* 2. (de mysterio Trinitatis et unitatis), *dial.* 8. (quomodo per creaturam patitur unigeniti Creator) és *dial.* 9. (de veritate et proprietate et nominum similitudine ad simpliciter essentiam Dei) — erősen is csak röviden érinti az ilyen természetű, a 35–40. dialektikumában mélt. másképpen sz. á. ottani hegyez.

Valamint tehát a három isteni személy egy osztatlan és osztathatlan isteni lény, egy Isten: így azon theologia is, melynek ő az ismeret-tárgya, valóságban egy és osztatlan. E theologiának magában véve nincsenek részei: részekre azt csak az emberi ész osztja föl, mely az igazságot csak részletekben ismerheti meg.

Mi is következőkben

a háromszemélyű egy Istenről

szóló igazságokkal foglalkozunk, a tekintetbe vesszük először a lényegében egy Istenről, aztán pedig ezen egy isteni lény három személyéről, vagyis a Szentháromságról általa kinyilatkoztatott igazságokat.

In nomine patris et Filii in Spiritus Sancti. Amen.

A)

Istenről, a mint ő lényegében egy.

(De Deo uno secundum essentiam).

I. FEJEZET.

Isten eszméje és léte.

5. §. Istenről minden népnek volt és van valami fogalma.

A történet tanúsága szerint minden népnek volt s van valami vallása. E tény azt bizonyítja, hogy minden népnek volt és van valami eszméje Istenről.

Ezen eszme, a mi tartalmát illeti, lehet némely emberekben igen kezdetleges, egyszerű s homályos, másokban kifejtettebb, teljesebb és világosabb; de az mindig egy bizonyos fogalom Istenről. Az ész ugyanis, mely egy másodrendű valóságot megismer, egy első s legfőbb valóságra is gondolhat s gondol, ha veleszületett törvényei szerint működik s nem tagadja meg természetét.

nek vagyis természetnek némely tulajdonságairól (*de quibusdam, quae secundum substantiam de Deo dicuntur... de scientia... voluntate et potentia... de omnipraesentia, de omnipotentia*); de, mint az olvasó észreveheti, a *magister sententiarum* itt sem adja elő az egész tant *de Deo uno*. Az egy Istenről szóló tan rendszeres tárgyalására márve a középkorban korszakalkotó volt s. A *quis in monologium*-a, nevezetesen pedig ennek első része. A *monologium* hatalmas mozdító elő a theologiai igazságok rendszeres tárgyalását. Aantán következtek Alexander a Hales és az. Tamás summi, melyekben az *unitas et distinctio theologiae* már rendszerbe válnak hogy, s az időtartó igazságok módszerleg tárgyalva és minden oldalról megvilágítva. Halesi Sander és sicut

Függelékbe veendő továbbá, hogy az Isten eszméje, mely szellemi közkinés az emberiségnek, tartalmára nézve is fövönásban minden népoknál ugyanaz. Mert amár a pogányok az istenséget tisztá s világos eszméjét lelkökben elhomályosították, olyakat kovályván Istenről, melyek a legfőbb lény fogalmával ellentéznek; amár ők az egyszerű, szellemi s egy isteni lény megosztottak, sok istent imádtak s bályványoknak áldoztak: mégis találkoztak köztök

¹⁾ Ez oly természetű dolgok az általános tapasztalatok ismerete, hogy azt a pogányok is elismerték Plutarchus *Centur. Colloq.* Epistol. act. i. 3. Si peram obis, inuenerit poris urbes multis, literis, legibus, domibus, opibus, animatum sortemur, urbem vero templis diisque destitutam, quae praedius, iurejurando, oraculis non utatur, non honorum causa excutitur, non mala sacris auertere nitatur, demum ingram vidit. — Cicero (*de natura deorum* 1, 27) ad: Neque omnino est tam immanis, cuius modum non habuerit deorum epistola. — Isteque in hominibus nulla est cens tam remota, nulla tamque fera, quae non, etiam si general, qualem habere Deum docent, tamen habendum esse suat. — Seneca in (*Epist.* 117) ad Marcianum: Omnis deo diti opula inanis est, nec ulla quae tangam, sed adeo extra legemque morisq. projecta, ut non aliquis deus credat.

bölcsök, kik az Istenről tisztább fogalommal bírtak.¹⁾ Sőt, ha a dolgot alapjában tekintjük, a pogány közép tudatában is gyökeret vert az istenség jobb eszméje, mely gyakran váratlanul nyilvánult természetes valóságában, s ezen eszme szerint Isten csak egy, legfőbb, legjobb, legkegyesebb, leg hatalmasabb lény. A mi a pogány népeknek Istenről való fogalmukban máltatlan s az isteni lény tökélyeivel ellenkező, azt a bűn által elvakított képzelet vegyíté a természetes ész által szemlélt tökéletlen bár, de mégis tisztá isteneszmébe: ezen eszme az élet ünnepélyes, komoly s változatos pillanataiban a pogány lelkében is föléled.²⁾

¹⁾ Hogy a pogány bölcsézek, költők, azóval a gondolkodó pogányok Istenről tisztább eszmével bírtak, ezt számtalan példával lehet bizonyítani. Justin verbanu (in Cohort. adv. græc. et lib. de Monarch.), Athenagoras (in Orat. pro christ.), alex. Klement (in Protr. et VII. Strom.), Lactantius (lib. 1, c. 3, 4, 5), Cyrillus (lib. 1, c. Jul.) s mások tomesdek ily példát hoznak föl. Mi megelégszünk egynehányval. Így Orpheus, ki elebb 365 istent állított föl, később belátta tévedését, s halála előtt az igaz Istenről (Petaviusnál Dogm. theologica, de Deo l. 1, c. 8 olvasható latín fordítás szerint) ezt zengi:

Unicus est per se existens, qui cuncta creavit,
Inque his ipse exstat: nulli e mortalibus unquam
Lumine conspectus, mortales conspiciunt omnes.

Magnum adeo præter regem non alter habetur.
..... In cunctis Deus unus.

Hasonlóan ír Sophokles is. — Alex. Klement Pythagoras ezen nyilatkozatát idézi: Deus quidem est unus... semper existens, opifex sanarum virium et operum omnium, in coelo illuminator, omnium pater, meus, stb. — Plátó (in Timæo) világosan tanítja, hogy csak egy Isten van, ki legfőbb lény, ki életet és örökkévalóságot ad. — Hasonló tanítottak Aratus, Aristoteles, Epiktet s mások, mint ezt róluk Athenagoras, alex. Klement, Cyrillus s Eusebius bizonyítják.

²⁾ Ez a lélek tudatának közvetlen nyilvánulása s az életben mindentalan ismétlődő tény, melyre már Minucius Felix (in Octavius), Tertullian (de testimonio animæ adv. gent.), Arnobius (lib. 2 adv. gent.) s ezen rhétor tanbizonyosságát értelmezve, de saját tapasztalása után is, Lactantius (lib. 3, inst. theol.) a pogány babona ellen hivatkoznak. Ily felkiáltásokban: az Isten megáld, az Isten megjutalmaz, az Isten megsegít, nem hogy el, az Isten megver, stb. önkénytelenül nyilvánul az emberek hite Istenről, s azokban ki van fejezve, hogy csak egy Isten van, s hogy ezen Isten kegyes, jó, igazságos, stb., vagyis azokban ki van fejezve azon eszme, melylyel az ember természetileg Istenről bír. Ily tanbizonyosságot Istenről nemcsak keresztény tesz, hanem pogányok is. Ez az, miről Tertullian (in apolog. c. 17) mondja: „O testimonium animæ naturaliter christianæ!” Így megvallották az igaz Istent a régi pogányok is, mint ezt a hivatolt írók bizonyítják. Minucius azt írja e tárgyban: Audio vulgus cum ad coelum manus tendunt, nihil aliud quam Deum dicunt, et Deus magnus est, et Deus verus est, et si Deus dederit. Azután kéri Minucius: Vulgi iste naturalis sermo est, an christiani contentis oratio? — Tertullian fentemlített iratában azt mondja, hogy a pogányok is váratlan esetben, meglepetésben, nem a bátrányokhoz, nem istenekhez, hanem egy Istenhez fordulnak s folyamodnak, mi által lelkek önkénytelenül bizonyosságot tesznek Istenről, ki teremté őt. Mert így kiáltanak föl, egymond: Si Deus dederit, si Deus voluerit. És: Deus bonus est, Deus benefacit, benedicat te Deus. Vagy pedig: Deus videt, Deo commendo, et Deus reddet, Deus inter nos iudicabit. Azután megjegyzi, hogy minél igazabb a lélek tanbizonyossága, annál

...fogalommal bírók. 1) Sőt, ha a d...
...közép tudásban is gyökere van.
...általánosságban nyilvánított terem...
...természet szerint Isten csak egy, legfőbb,
...általánosabb lény. A mi a pogány...
...ban mellette az az Isten lény...
...általánosságban, kétségkívül egy...
...tökéletesen bár, de mégis több...
...döntőpontos, komoly a valószínűs...
...is fölélt.)

...fogalommal bírók. 1) Sőt, ha a d...
...közép tudásban is gyökere van.
...általánosságban nyilvánított terem...
...természet szerint Isten csak egy, legfőbb,
...általánosabb lény. A mi a pogány...
...ban mellette az az Isten lény...
...általánosságban, kétségkívül egy...
...tökéletesen bár, de mégis több...
...döntőpontos, komoly a valószínűs...
...is fölélt.)

...fogalommal bírók. 1) Sőt, ha a d...
...közép tudásban is gyökere van.
...általánosságban nyilvánított terem...
...természet szerint Isten csak egy, legfőbb,
...általánosabb lény. A mi a pogány...
...ban mellette az az Isten lény...
...általánosságban, kétségkívül egy...
...tökéletesen bár, de mégis több...
...döntőpontos, komoly a valószínűs...
...is fölélt.)

...fogalommal bírók. 1) Sőt, ha a d...
...közép tudásban is gyökere van.
...általánosságban nyilvánított terem...
...természet szerint Isten csak egy, legfőbb,
...általánosabb lény. A mi a pogány...
...ban mellette az az Isten lény...
...általánosságban, kétségkívül egy...
...tökéletesen bár, de mégis több...
...döntőpontos, komoly a valószínűs...
...is fölélt.)

...fogalommal bírók. 1) Sőt, ha a d...
...közép tudásban is gyökere van.
...általánosságban nyilvánított terem...
...természet szerint Isten csak egy, legfőbb,
...általánosabb lény. A mi a pogány...
...ban mellette az az Isten lény...
...általánosságban, kétségkívül egy...
...tökéletesen bár, de mégis több...
...döntőpontos, komoly a valószínűs...
...is fölélt.)

...fogalommal bírók. 1) Sőt, ha a d...
...közép tudásban is gyökere van.
...általánosságban nyilvánított terem...
...természet szerint Isten csak egy, legfőbb,
...általánosabb lény. A mi a pogány...
...ban mellette az az Isten lény...
...általánosságban, kétségkívül egy...
...tökéletesen bár, de mégis több...
...döntőpontos, komoly a valószínűs...
...is fölélt.)

...fogalommal bírók. 1) Sőt, ha a d...
...közép tudásban is gyökere van.
...általánosságban nyilvánított terem...
...természet szerint Isten csak egy, legfőbb,
...általánosabb lény. A mi a pogány...
...ban mellette az az Isten lény...
...általánosságban, kétségkívül egy...
...tökéletesen bár, de mégis több...
...döntőpontos, komoly a valószínűs...
...is fölélt.)

...fogalommal bírók. 1) Sőt, ha a d...
...közép tudásban is gyökere van.
...általánosságban nyilvánított terem...
...természet szerint Isten csak egy, legfőbb,
...általánosabb lény. A mi a pogány...
...ban mellette az az Isten lény...
...általánosságban, kétségkívül egy...
...tökéletesen bár, de mégis több...
...döntőpontos, komoly a valószínűs...
...is fölélt.)

De a mi oly általános és állandó, annak alapja, azaz övé is
általános és állandó, mert a jelenség és oka szoros összefüggésben
állnak egymással. Az Isten eszméjének és az Isten létezéséről való
hitnek ily általános és állandó okát pedig másutt nem találhatjuk
fel, mint egyrészt magában az Istenben, ki mint valóság megis-
merhető; másrészt az emberek értelmek természetében, mely min-
denkor és mindenütt ugyanaz. Az értelem az ismerés lehetősége:
az tehát a valót megismerheti: Isten pedig a legfőbb valóság.
Itt azt nem vitatjuk, mi módon — Isteni könyilatkozataiból-e,
vagy más módon? — ismerheti meg Istent az emberi ész: elég, ha
tudjuk, hogy megismerheti. Azt pedig, hogy ily általános és állandó
az emberi nemben az Istenről való meggyőződés, az egészséges észre,
az egészséges észlelőre (a gondviselésről itt még nem szólnunk) vissza
kell vezetnünk. Az egészséges ész az, mi az ember lelkéből nem
engedi kihálni az Isten eszméjét; ez az, mi mellett természetes
törvénye szerint és teljes határozottsággal Isten létezését nyilatkoztatja.

Hogy Istenről, a mint ő önmagától való, legfőbb valóság s
azért lényegében csak egy Isten, mindenek teremtetője, fentartója
s kormányzója, a természetes emberi észnek is lehet fogalma, ez az
jelensége képesíti az emberi nemet ama magasabb istenismeretre,
mely a könyilatkoztatásból hit által vagyón, s mely ismeret elő-
feltétele ama boldogító istenszemléletnek, melyben a szentek
mennyeekben részesülnek.

6. §. Isten a természetes ismeret szerint.

Mikép ismerhetjük meg Istent természetes eszünkkel, ezt
másutt (Ált. Dogm. I. köt. 92—200. l.) előadtuk.

I. Azon fogalom szerint, melyet Istenről minden ember, ha
józanul gondolkodik, természetes módon szerezhet magának, Isten
önmagától való, legtokéletesebb, a véges létezők-
től lényege szerint különböző, személyes szel-
lemi lény; a többi létezőkre nézve pedig Isten mindenek
alkotója, fentartója és kormányzója.

Első, mit az ész Istenről megismer, az, hogy van Isten,
és pedig, hogy szükségképpen létezik, vagy is hogy Isten

egyszerűbb is az, minél egyszerűbb, annál népszerűbb; minél népszerűbb, annál
általánosabb; minél általánosabb, annál természetesebb; minél természetesebb,
annál istenibb (c. 5). — Ez szöveg fejtegetve ugyanazt bizonyítja. Isten-
tünk: Nam et cum jurant — ógynonit — et cum optant, et cum gratias agunt,
non Jovem aut deos multos, sed Deum nominant. Adeo ipse veritas, regem
natura, etiam ab invitis pectoribus erumpit, quod quidem non faciunt in prosperis
rebus. Nam tum maxime Deus ex memoria hominum elabatur, cum beneficiis
ejus fontes honorem dare divinae indulgentiae debent. At vero si qua
necessitas gravis precescit, tunc Deum recordantur. Si belli terror infremuerit,
si morborum pestifera vis incubuerit, si sumenta fragibus longa alacritas deneg-
averit, si nova tempestas, si grande inebuerit, ad Deum confugunt, a Deo
petitur auxilium, Deus ut subveniat oratur.

teljessé lénny és önmagától van. Ugyanezt tanítja Istenről a hit is, mely az érz ezen ismeretét megerősíti s bizonyosabbá teszi.

Ezt kell tehát mindenképp a theologiában is ennek tulajdon ismeretelveiből kimutatnunk, hogy az egyház nemcsak az ézből, hanem a kinyilatkoztatás alapján is tanítja, hogy van Isten, ki szükségképpen, teljessé lénny és önmagától létezik, s hogy ezen igazságot nemcsak az ézből tudjuk, hanem azt hinnünk is kell.

2. Isten továbbá legtökéletesebb valóság: ő tehát tiszta szellem, végtelen tökély, végtelen jó. Istennél jobb semmi sincs; jobbat nála sem teremtet, sem isteni értelem nem gondolhat. Isten, mint legtökéletesebb lény, kizár egy más legtökéletesebbet: Isten tehát egy.

Isten természeténél fogva önmagától való, örök, változhatatlan, tiszta szellem, nagy, azaz végtelen és mindenütt jelen van.

Isten mint szellem legtökéletesebb értelem és akarat; értelmére nézve mindentudó és végtelenül bölcs; akaratára nézve szabad, mindenható, végtelenül kegyes, jó, szent, igazmondó, igazságos és ígéreteiben hű.

Belső állapotára nézve Isten önmagának elegendő, azaz — mivel önmagát ismerve, minden igazságot ismer s az igazság kútfejét szemléli, s önmagát bírva, a legfőbb jónak birtokában van — nem szorúl másra, hogy boldog legyen, vagy tökélyeiben növekedjék, mert ő a legtökéletesebb, legjobb, végtelenül boldog és dicső.

Vége azokra nézve, melyek Istenen kívül léteznek, ő mindenek teremtetője, fenntartója és kormányzója. Isten a teremtmények ura; akarata törvény úgy a physikai, mint az erkölcsi világra nézve: azért Isten a legfőbb bíró is.

Ily fogalmat szerezhethet magának Istenről a természetes emberi ész a világ szemléletéből, s ezen fogalommal megőgyezik az, a mit a kinyilatkoztatás után a kath. egyház Istenről, a mint ő lényegében egy, azaz eltekintve itt a három isteni személytől, tanít. Az Isten létéről való hitnek megállapítása után tehát a theologia ismeretelveiből azt kell kimutatnunk, a mit az egyház a kinyilatkoztatás alapján Istenről, a mint ő magában egy és legtökéletesebb lény, vagyis, mit Isten tökélyeiről tanít, s a mit azokról nemcsak az ézből tudunk, hanem hinnünk is kell.

Következőkben tehát azt adjuk elő a mit a hit a) Isten létéről, b) a mit Isten természetéről és tökélyeiről tanít.

2. E. A kath. egyház tanítja a minden katolikus lelkész által közzétett hitet, hogy van Isten, és hogy Isten szükségképpen a természetből létezik.

A) A kath. egyház a kinyilatkoztatás alapján hiszi a természetből létező Isten hitét, hogy van Isten; vagyis ezen igazságot „*in Isten*“, kath. hitágazat.

1. Hitágazat ugyanez a kath. egyházban mindaz, mit ezen egyház hitvallásaiban mint hitigazságot előír ad; de azt, hogy van Isten, az egyház nyilván tanítja; ezen igazság tehát hitágazat.

A kath. egyháznak majdnem minden hitvallása a szavakkal kezdődik: hiszek egy Istenben. Az apostoli hitvallás első tétele: *Credo in Deum*. A niceai-konst. zsinat hitvallásában a legelső tétel: *Credo in unum Deum*. Ugyanezt tanítja a IV. lateráni zsinat: *Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus stb.*; hasonlóan ezen hitet: *Credo in unum Deum stb.*, kell vallanunk a trienti zsinat rendelkezésével. Vögre a vatikáni zsinat is (*Const. I. c. 1*) azt tanítja: *Sacra Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum verum et vivum stb.*

Az nem okozhat semmiféle nehézséget, hogy ezen hitvallásokban az egyház nem így fejezi ki a hitét: *Credo esse, credo existere Deum*; mert az magától világos, hogy az egyház valóban létező Istenben hisz: azért, midőn azt vallja, hogy hiszek az Istenben, azt is vallja, hogy hiszi azt, hogy van Isten. Az sem okozhat itt nehézséget, hogy ezen hitvallásaiban az egyház azt tanítja: hiszek Istenben mindenható Atyában, vagy hiszek egy Istenben (mintha t. i. nem az lenne a hitvallásokban kifejezve, hogy van Isten, hanem csak az, hogy az Isten mindenható Atya, hogy az Isten egy stb.). Ez azért nem okozhat legkisebb nehézséget sem, mert ezekben az egyház csak azt magyarázza bővebben, hogy milyen Isten az, kinek létét hiszi.

A kath. egyházban tehát hitágazat, hogy van Isten.

2. Hogy az Isten létéről az ember természetes módon a hit előtt is már meggyőződhetik, azt az egyház nem tagadja, sőt nyilván vallja. Mindazonáltal azt, hogy van Isten, mint hitigazságot is hirdeti az egyház, mert az, ha nem is egyenesen, legalább közvetve kinyilatkoztatott igazság.

Az egész kinyilatkoztatás, már mint külső tény is, bizonyítja annak, hogy van Isten. Nem szükséges tehát azt egyenesen, pl. a szavakkal: „*én, ki Isten vagyok, létezem*“ kinyilatkoztatni; mert a ki tényleg bármiképpen is kinyilatkoztatja magát nekünk, a tényből már azt is tudjuk, hogy ő létezik. Így módon az egész kinyilatkoztatás országszerte kinyilatkoztatása annak is, hogy van Isten.

Midőn a szentírás, mely a szavakkal kezdődik: *Kezdetben teremtet Isten a mennyet és földet,*¹⁾ azt bizonyítja, hogy a világol Isten

¹⁾ Móz. I. 1, 1.

teremtette, ebben hallgatólag az is foglaltatik, hogy van Isten. Midőn továbbá a szentírás a teremtés történetét elbeszéli és tudunkra adja, hogy Isten az első ember testét földből alkotta és rálehellé az élet lehelletét; midőn elbeszéli, hogy Isten megjelent az első emberpárnak és oktatta azt; midőn arról tesz bizonyosságot, hogy Isten szólott a patriárákhoz, s megjelenvén első ízben Mózesnek, így szóla hozzá: *Én vagyok, a ki vagyok*; ¹⁾ midőn elbeszéli a szentírás, hogy Isten követéit s prófétáit küldé az emberekhez, hogy azok őket az igaz hitre oktassák, az Isten törvényeinek megtartására intsek, lelki szemeiket a jövőre Mesziásra irányozzák stb.: mindezekben az is van kinyilatkoztatva, hogy van Isten. A szentírás végre nemcsak azt tanítja, hogy „*az egek beszélik: az Isten dicsőségét*“, ²⁾ hanem az istentagadót egyenesen esztelennek mondja: ³⁾ ebben a szentírás azt is tanítja, hogy van azon Isten, kinek dicsőségét az egek beszélik, van Isten, kinek létét tagadni esztelenség. Ha tehát az, hogy van Isten, nincs is egyenes szavakkal kijelentve, közvetve az mégis van kinyilatkoztatva: azért méltán tartja azt az egyház hitágazatnak.

3. Hogy van Isten, ezt nem elég csak természetes eszünkkel belátnunk, hanem azt mindenekelőtt hinnünk is kell: azért első, vagyis alaphitágazata a kath. egyháznak az, hogy van Isten. Ezen igazság tehát nemcsak ész-, hanem hitigazság is.

Hogy az Isten létét természetfölötti hittel is hinnünk kell, ez világos a kinyilatkoztatásból. Azért tanítja azt az egyház nyilván azáltal is, hogy majdnem minden hitvallása e szavakkal kezdődik: *hiszek Istenben*; tanítják azt a szentatyák és a theológusok: de maga a dolog természete is kívánja, hogy természetfölötti hittel higyük, hogy van Isten.

a) A mi a kinyilatkoztatást illeti: e hitkötelesség befoglaltatik már Krisztus általános hitparancsában. Midőn ugyanis az apostoloknak megparancsolá, hogy tanítsanak minden nemzeteket, tanítván őket megtartani mind, a miket parancsolt, ⁴⁾ azt hagyta meg nekik, hogy mindenre tanítsák meg a nemzeteket, a mi az igaz valláshoz tartozik; az apostolok tehát hirdetvén az evangéliomot, minden vallási igazságra, az igaz Isten ismeretére, ki alkotta a világot, ki a mennynek és földnek ura, ⁵⁾ tanították a nemzeteket s hitre, mely az üdvösség első feltétele, buzdíták az embereket, híven emlékeztetvén Krisztus ome szavaira: *a ki hiszen, és megkereszteltetik, üdvözl, a ki pedig nem hiszen, elkárhozik*. ⁶⁾ Valamint ezekben Krisztus általános hitről szól s az embereket arra kötelezi, hogy kivétel nélkül minden vallási igazságot természetfölötti hitben fogadjanak el; úgy az apostolok is minden vallási igazságra kiterjedő természetfölötti hitet követeltek az emberektől. Már pedig az, hogy van Isten, nemcsak vallási igazság, hanem a vallásnak alapja is; azért ezen igazságot is mállhatatlannul a ter-

¹⁾ Móz. II. 3, 14. — ²⁾ Zsolt. 18, 2. — ³⁾ Zsolt. 13, 1. — ⁴⁾ Mát. 28, 20. — ⁵⁾ Apost. c. 17, 24. — ⁶⁾ Márk 16, 16.

természeti hit tárgyát képező számítottak. Hogy pedig az apostolok ezen igazságot csakugyan a természetfölötti hit tárgyának tartották, az világos az. Pál tanításából. Az apostol ugyanis írja: *Hit nélkül lehetetlen kedvesnek lenni Istennek; mert az Istenhez járulónak hinnie kell, hogy ő van, és az őt keresőknek megjutalmazója.*¹⁾ Itt az apostol természetfölötti hitről szól, mert csak az teszi az embert kedvesé Istennek; azon hitről szól, mely bizonyos meggyőződés arról, mi láthatatlan²⁾; a hit pedig természetfölötti. E hit teszi Istennek kedvesé az embert, azaz, ő hit Krisztusban való megigazolásunknak — mert erről szól az apostol — közlése és gyökere. Levélnek ezen egész részében azt bizonyítja Pál, hogy az ő-szövetségi igazak ezen hitok által voltak kedvesek Istennek, ezen hit vala reájok nézve az üdvösség alapja. Ezt bizonyítja. Henochra hivatkozik és így okoskodik: Henoch kedves volt Istennek, mert ezt az Isten maga bizonyítja; de hit nélkül senki sem lehet kedves az Istennek: világos tehát, hogy Henoch birta ezen hitet. E hit pedig természetfölötti, mert Henoch, a nélkül, hogy halált látott volna, ő hit által elviteték Istenhez, kinél kedves vala. És mi a tárgya ezen hitnek? Ezt megmondja az apostol a szavakkal: *Mert az Istenhez járulónak hinnie kell, hogy ő van, és az őt keresőknek megjutalmazója.* Hogy tehát Istennek kedvesek legyünk, mindenekelőtt hinnieünk kell, hogy ő van, azaz természetfölötti hittel kell hinnieünk az Isten létét, csak azután következik azon hit, hogy Isten az őt keresőknek megjutalmazója, vagyis csak azon hitre, hogy van Isten, következik a többi kinyilatkoztatott igazságokra kiterjedő hit.

b) A szentírás tanításával megegyezően a szentatyák és theologusok is az Isten létét nemcsak észigazságnak, hanem a természetfölötti hit tárgyának is tekintik s egész többi hitünk alapjának tartják. Már az apostoli atyák irataiban is látjuk ezt kifejezve. Így a Diognethez írt levél szerzője az istenismeretről szólván, azt mondja, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek, s őt legjobban a hitből megismerjük. Azután magasztalva Isten jóságát, ki egyszülött Fiát küldé váltságunkra, Diognetnek ajánlja, hogy fogadja el e hitet, mert ha ezt elfogadja, először megismerendi az Atyát.³⁾ Világosabb ennél az, mit Hermas könyvében olvasunk, hol egyenesen ki van mondva, hogy mindenekelőtt hinnieünk kell, hogy egy Isten van, ki mindeneket terem-

¹⁾ Zsid. 11, 6. — ²⁾ Zsid. 11, 1.

³⁾ E hely — per excerpta — latinul ez: Quis enim omnium hominum horat, qui tandem esset Deus, praequam ipso venerat? An vana et nugatoria dicta philosophorum istorum — kik közül az egyik az Isteni főnek, a másik vitének, a harmadik semet más elvnek mondá — approbas, qui fide perperam digni sunt habiti... Hominum vero quisquam nec vidit eum, nec actum fecit, sed ipse sese ostendit. Ostendit se autem per fidem, cui soli Deum videre concessum est... azután Krisztusról, a megváltóról és a Krisztusban való hitről szólván, végre azt mondja: Hanc si tu quoque espativore fidei, etiam adipiscaris primum quidem agnitionem patris. Deus enim homines diligit etc. (Epist. ad Diognet. c. 8-10) Igaz, ebben nincs egyenesen kimondva, hogy az Isten léte oly igazság, melyet mindenekelőtt és pedig természetfölötti hittel hinnieünk kell,

telt¹⁾ Az első apologetiká sokat beszélnek arról, hogy az emberi és a teremtmények szemléletéből szereshet magának Istentől helyes fogalmat: és mégis, midőn a keresztényeket az istentagadás vádjá ellen védik, mindig arra hivatkoznak, hogy a keresztények méltatlannál sújtatnak e váddal, mert ők hisznek az Istenben, ki, mint legfőbb lény, magában véve csak egy, de három személyben van. Ezen őrv Inaztín vértanu és Athenagoras védírataiban ismételve fordul elő. A hit alatt pedig ezen apologetiká terminustólatti hitet értenek, mert azt mondják, hogy a keresztények azon tanok alapján hisznek Istenben és tisztelik őt, melyeket hajdan a próféták, kik a pogány bölcseknél régiebbek, később Krisztus, ki az Isten Fia, és az apostolok hirdettek. De egyenesen is tanítja Athenagoras, hogy tökéletes ismeretét Istenről csak Isten adhat s a pogány bölcsek azért tévedtek, mert nem Istentől tanultak Istenről.²⁾ Irenaeus hasonlóan azt bizonyítja az eretnekek ellen, hogy az egyház, ámbár az egész világon van elterjedve, az apostoloiktól vette az egy Istenben való hitet.³⁾ Ugyanezen kath. elvet fejezi ki alex. Kelemen, midőn azt tanítja, hogy a görögök (pogányok) bölcseisége a miunktól, ámbár mindkettő egy nevet (σοφία, mi Kelemennél annyi, mint theologia) visel, úgy az ismeret terjedelmére és tartalmára, mint isteni erejére és bizonyosságra nézve teljesen különböző. Mi Isten tanítványai (θεοδιδασκίται) vagyunk; azon írás által, mely valóban szent, az Isten Fia tanít minket.⁴⁾ ... A hit benső jó: benne Istent anélkül, hogy őt tovább keresnünk kellene, megismerjük s megvalljuk, hogy ő van, s mint (feltétlenül) létezőt tiszteljük. E hitből kell kiindulnunk s benne növekednünk, hogy Isten kegyelmével, a mennyire lehetséges, róla ismeretet szerezzünk magunknak.⁵⁾ Origenes szintén ezt tanítja.⁶⁾ Így nyilatkoznak a többi atyák is, kik közül csak aranysz. sz. Jánosra⁷⁾ és a nagy egyháztanítóra, sz. Ágostonra, hivatkozunk.⁸⁾

de mivel azt említi, hogy a pogányok helytelen fogalommal hívták Istentől, s hozzáteszi: Ostendit se autem per fidem — t. i. azon hitben, melyet Krisztus hirdetett s melyben egyedül lehet Istent helyesen megismernünk s azt mondja: Haue si tu quoque expoliveris fidem, etiam adipisceris primum quidem agnitionem patris: világos, hogy azt tanítja, hogy természetfölötti hitben kell Istent, tehát azt is, hogy van, megismernünk.

¹⁾ Primum omnium crede, unum esse Deum, qui omnia creavit et consummavit, et ex nihilo fecit omnia, ut sint, et omnia capit, solus autem incapabilis est. Credo ergo in eum, cumque time. *Hernán Pastor, Mand. I. n. 1.* — ²⁾ Strom. I. 20. — ³⁾ Strom. V. 7.

⁴⁾ Species eorum, quae per apostolorum praedicationem manifeste traduntur, ista sunt: primum, quod unus Deus est... etc. *Origenes, de princip. praef. n. 3.*

⁵⁾ His (t. i. Accedentem ad Deum credere oportet, quia est) ostendit Apostolus fidem ita esse necessariam, ut non possit sine illa salus obtineri. *S. Chrysost. hom. 8 in ep. ad Rom. n. 1.*

⁶⁾ Est enim Deus vero summeque est. Quod iam non a se habet indubitatum, quantum arbitror, fide tenemus, sed etiam verum, quoniam adhuc tenuissima, forma cognitionis attingimus. *August. de lib. arb. 6, 15, 4, 23.*

At egyrészt közhírré lett, hogy az emberiség az Isten létét nemcsak szem, hanem hitigazságnak is tartja. Amikor nem tagadjuk, hogy a (homárak közül sokan, talán maga sz. Tamás is¹⁾, a többi theológusok közül pedig Scotus, Molina

1) Sicut Tamás, a magyarázatban utalhatunk, a kérdésben bizonyított. Valóban érvelésnek látszik, melyekből arra lehet következtetni, hogy ő azon véleményen volt, hogy a természetesen minden világosan ismert igazság nem tárgya a hitnek azon érvelésnek, a ki az Isten léte igazságát természetesen minden alapsz. By helyek pl. S. Th. 2, q. 2, a. 2, hol azt is látni lehet, hogy az Isten létét nem lehet bizonyítani, mert az hitigazság, az hiti: quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, non sunt articuli fidei, sed praecognita ad articulos. Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, non gratia naturalem... nihil tamen prohibet id quod per se demonstrabile est et credibile, ab aliquo accipi et credibile, qui demonstrationem non capit. Hanc illi docet, ut S. Th. 2, q. 1, a. 5, c. mond: Impossibile est, quod ab eodem item sit sonum et creditum. Potest tamen contingere, ut id, quod est visum vel auditum ab uno, sit credibile ab alio. Használva itt több más helyen is.

Más nyilatkozataiból ismét az ellenkezőre, vagyis arra lehet következtetni, hogy a kérdésben ő is azt tanítja, mit a többiek, i. e. hogy a természetesen minden ismert igazságot lehet természetfölötti módon hinni. Így pl. ott S. c. gent. 1, 1, c. 1. arról szól, hogy az Isten dolgokat háromféleképpen ismerjük: a revelatone in ord. gratiae per fidem és in lumine gloriae per intellectum Dei lehet megismerünk, s azt mondja: Prima (cognitio) est secundum quod homo naturalis lumine rationis per creaturas in Dei cognitionem ascendit, secunda est, prout divina veritas intellectum humanum excedens, per modum revelationis in nos descendit, non tamen quasi demonstrata ad videndum, sed quasi certitudo prolata ad credendum; tertia est secundum quod mens hominis elevatur ad ea, quae sunt revelata, perfecte intuida: itt a másodikban a természetesen minden megismerhető igazságokat mint bizonylag így megismerhetők szemre ki a hitből. Mert igaz ugyan, hogy azon szavai: „prout divina veritas, intellectum humanum excedens, per modum revelationis in nos descendit“ a hitről is értendő, de e helyen azokat más értelmű is van. Sz. Tamás ugyanis ezen itt fölhozott szavai megelőzőleg okvetve arról beszél, hogy természetesen ismerünk az Isteni dolgokról tökéletlen s hogy tökéletesebben ismerjük azokat hitben a Kinyilatkoztatásból: a szerint tehát elisméri azt, hogy az Isten létét és a természetesen megismerhető többi Isteni dolgokat a Kinyilatkoztatásból hitben tökéletesebben ismerjük, mint eszünk természetesen módon. — Ugyan-ezen következtetésre jöhet föl bennünk sz. Tamás azon világos tanítása is, melyben azt bizonyítja, hogy a természetfölötti Kinyilatkoztatás a merőben természetesen vallási igazságok könnyebb, biztosabb és hibátlan megismerése tekintetéből az emberi nemnek in statu naturae lapsae szükséges. Ezt tanítja pl. S. c. gent. 1, 1, c. 1 és S. Th. 1, q. 1, a. 1. — Ez ha ezen utóbbi helyen (ad 2) meg azt is világosan tanítja, hogy a theologia és bölcselet, habár ismeretanyaguk részben ugyanaz, különböző ismeretvelöknel fogva (a theologia ismeretével a Kinyilatkoztatás, a bölcseleté pedig a természetesen ész világozása) különböző tudományok lévén, egymás mellett kölcsönösen megállhatnak: ez arra utal, hogy az ő felfogás szerint is ugyanazon egy tárgyról (Istent tehát Istenről) ugyanazon egy embernek lehet tudománya is, hité is. Mert ha ez nem volna lehetséges, akkor a bölcseletnek azon igazságokról, melyeket bölcseleti módon ismer, nem lehetne theologiai ismerete, a theológusnak pedig azon igazságokról, melyeket a theológiából (Kinyilatkoztatásból) ismer, nem lehetne bölcseleti tudománya. Ezt sz. Tamás, a ki idevált helyen azt is: diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum induit: unde nihil prohibet de eodem, de quibus philosophia et theologia tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturali rationis, etiam aliam scientiam tractare secundum quod cognoscuntur lumine divina revelationis, aligis alia ratione. A theologia, természetesen a hit, a természetesen; pedig a természetesen ész világozása. Ha tehát e két tudomány

s többben azt váltók, hogy azokra nézve, kik a természetes módon is megismerhető vallási igazságokat, úgy mint az Isten létét, egységet, feltétlen tulajdonságait, a lélek halhatatlanságát stb. ily módon ismerik, ezen igazságok nem képezik a hit tárgyát. Azt gondolták, hogy ezen igazságok természetes ismerete már magában véve elég a fölöslegessé teszi azt, hogy azokat *acta* higyük, vagy épen, hogy a természetes ismeret az *actualis* hitet teljesen ki is zárja: mert — azt mondák — a mit természetes észszel világosan tudunk, azt nem szükséges, de nem is lehet hinnünk. Azon véleményben voltak tehát, hogy ezen igazságok az ezeket természetes módon ismerőkre nézve csak *praecambula ad fidem*, azokra nézve pedig, kik azokat csak a hitből ismerik, *articuli fidei*.

Ezen theologusok e tárgyban így nyilatkoznak: Qui Deum esse cognoscit per demonstrationem (a világ szemléletéből következőt), non habet de hac veritate actum fidem, nisi in affectu et praeparatione animi, quia impeditur ab evidentia: e contra idiotae fides, qui Deum esse credit per fidem, non habet de hac veritate evidentiam, neque scientiam. Sz. Pál fonnebb fölhozott tanítására vonatkozólag pedig azt mondják: Quod S. Paulus dicit: accendentem ad Deum oportere ut credat, quia est, non debet intelligi de existentia Dei, ut auctor naturae est, quo pacto cognosci potest per demonstrationem, sed de Deo, ut auctore gratiae et gloriae, quomodo solum per fidem cognosci potest et non per demonstrationem a nobis viatoribus: quare D. Paulus postquam dixit, credere oportet quia Deus est, subdit: et inquirentibus se remunerator sit: Deus autem, ut remunerator per gloriam, est Deus quaesitus non per naturam, sed per gratiam, quo pacto inquiri nequit nisi per gratiam, nisi per fidem. Így okoskodnak a thomisták és ama többi theologusok, kik e nézetet pártolják.

Ezen érvelés azonban még sem oly alapos, hogy a miatt ezen elméletet igaznak kellene tartanunk. Azt megengedjük ugyan, mert az egyház is tanítja, hogy az Isten létét és a többi természetes vallási igazságokat az emberi ész saját erejével is megismerheti s természetes bizonyosságot szerezhet magának azokról. De e bizonyosság még sem oly rendíthetetlen, hogy ahhoz valamikor az életben legalább okszerűtlen kétely ne férhetne. E bizonyosság ugyanis egyedül az ész következtetéseiben alapszik s könnyen támadhat lelkünkben azon gondolat, hogy a következteté-

ugyanazon egy tárgyra nézve ugyanazon alanyban megállhat egymás mellett, mit fonnebbi szavaiban sz. Tamás világosan elismer, akkor ugyanazon igazság, mely a bölcsészeti ismeretnek tárgya, ha az vallási, lehet a természetfölötti hitnek is (materialis) tárgya.

Szent Tamásnak e kérdésben való azon nézete tehát, mely e jegyzet alján fölhozottakban foglaltatik, nem tekinthető állandónak, s azért — ámbár a thomisták legnagyobb része azt tulajdonítja neki — nem lehet bizonyosan tudni, hogy a két ellentetes tan közül, melyikhez tartjuk inkább.

valóban talán töredékes: azért nem rendíthetetlen ezen igazságok-
ról való természetes bizonyosságunk. Így látni a dolog a ter-
mészetes ismeret és hit igen jól megállhatnak együtt, s nem
szárják ki egymást, minthogy ezt a keresztény tudat s tapasztalás is
bizonyítja. Azon bizonyosság, melyet a természetfölötti hit nyújt,
nagyobb a pusztán természetes bizonyosságnál, s ha ehhez hozzá
is hozzájárul, akkor természetes tudományunk is nyer bizonyosság-
ban. Lehet tehát azt, hogy van Isten, természetes okokból belát-
nunk s hinnünk is egyszersmind. Ez valamennyi szentatyja és a
theologusok legnagyobb részének meggyőződése, s azok kik az el-
lenkező véleményt vitatták, a többiekhez képest csak igen csekély
töredéket képeznek. Nem akarunk itt sok idézetet összehalmozni,
azért csak sz. Bonaventura szavait idézzük, ki, miután azt fej-
tette volna ki, hogy a boldogok szemlélete (*comprehensio*) kizárja a
hitet, jelen tárgyunkról (3. dist. 24. a. 2. q. 3. c.) ezeket írja: Unde
aliquis credens Deum esse unum creatorem omnium, si ex rationibus
necessariis incipiat ipsum idem nosse, non propter hoc desinit fi-
dem habere. Vel si etiam prius noscit, fides superveniens talem
cognitionem non expellit, sicut per experientiam patet. Ratio autem
quare talis scientia simul potest esse de eodem cum ipsa fide, et quod
una cognitio alteram non expellit, est, quia scientia manuductione
ratiocinationis, licet aliquam certitudinem faciat et evidentiam circa
divinum, illa tamen certitudo et evidentia non est omnino clara,
quandiu sumus in via. . . Unde illuminatio et certitudo talis scien-
tiae non est tanta, quod habita illa superfluat illuminatio fidei, imo
valde est cum illa pernecessaria. Így nyilatkoznak a tárgyban sz.
Tamás kirételével a többi nagy scholastikusok és a későbbi theo-
logusok legnagyobb része is. A másik vélemény most már maga-
tól olesik, mert védni azt ellenkezik a vatikáni zsinat constitutio-
jának 1 és 2-ik fejezetével.

A mi pedig az ellenkező nézetű theologusok azon észrevéte-
lét illeti, melyet sz. Pál tanítására vonatkozólag tesznek, arra nézve
megjegyezzük, hogy bár igaz is, hogy a ki hit előtt természetes
módon megismeri az Istent, őt mint a világ Teremtőjét ismeri
meg és nem mint a természetfölötti üdvrend Alkotóját; de az is
igaz, hogy ugyanazon Isten, ki a világot teremtette, a természet-
fölötti üdvrendnek is Alkotója, s a kereszténynek kötelessége meg-
ismerni Istent nemcsak mint a világ Teremtőjét, hanem mint az
üdvrend Alkotóját is, ki végczélunk. Azért nem elég csak termé-
zetes módon tudnunk, hogy van Isten, hanem ezt hinnünk is kell.
Az apostol igen jól tudta azt, hogy Istent természetes észszel is
megismerhetjük, s mégis azt tanítja, hogy az Istenhez járulniuk
hinnie kell, hogy ő van. E hit tehát szükséges, és mivel szüksé-
ges, a természetes ismerettel is kell megtérni, mert különben az
apostol nem tanította volna azt, hogy a hit szükséges.

Az Isten létét a többi nevezett igazságokat lehet hinnunk akkor is, ha
azokat az okokból világosan nem ismerjük. Ezen állítás igazságát könnyen belát-
hatjuk, ha a következőket figyelembe vesszük. A tudományban az életünk

szórt fogadjuk el az igazságot igazságnak, mert belől okokból (az alány: és állításnyomok egyidejűleg való világos meggyőződésből), vagy más az értelem által világos bizonylatból belátva azt, hogy igaz, s mi előbb áll. A hit pedig természetfölötti és szabad elfogadása az igazságnak, mely elfogadására az igazságot kinyilatkoztató és akaratunkat a melaszt által szóló Isten tekintélye iránti hódolatból hajlandók vagyunk.

Ámbár tehát a jelen esetben a hit és tudomány anyagi tárgya (*objectum materiale fidei et scientiae*) egy és ugyanaz, t. i. az Isten léte, mégis a mi az elfogadás módját, módjait, azon érteket, melyeknek segítségével, és az indító okot, melynél fogva ezen igazságot elfogadjuk, illeti, nagy különbség van a hit és tudomány közt. A tudományban csak természeti tehetséggel, a hitben a melaszt által indítatva és segítve természetfölötti módon fogadjuk el az igazságot. A tudományban a bizonylat s az igazság világossága miatt, a hitben pedig Isten tekintélye miatt s Isten tanubizonyosságára fogadjuk azt el.

Ez ellen azt hozzák föl, hogy azokkal, miket mondtunk, a kérdés nincs megoldva, s úgy hiszik, hogy Isten létét kinyilatkoztatásból *fide credere* nem lehet. Mert hogy Isten tanubizonyosságára s tekintélye miatt higgyék, hogy van Isten, akkor, hogy ezen tanubizonyáságnak higgyünk, már előre tudnunk kell vagy föl kell tennünk, hogy van Isten: tehát nem az ő tanubizonyosságán és tekintélyén alapuló hit által hiszszük, hogy ő létezik.

De ezen okoskodás nem áll. Mert midőn Isten kijelent valamit, nemcsak azt lehet és kell hinnünk, a mit kijelentett, hanem azt is, hogy ő van, és így Isten ezen kijelentésére: *Én vagyok, a ki vagyok*, és: *Az, a ki vagyok, küldött engem hozzátok* (Móz. II. 3, 14), nem lehetetlen hinni, hogy ő van. Hallgatjuk ugyanis valakinek beszédét, ha a szóló el is van rejtve előttünk, s tehát bizonyosságot magáról, hogy van, vagy hogy mi és milyen ő, ha őt szemünkkel nem is látjuk, s nem ellenkezik, hogy szavainak higgyünk. Így Krisztus, midőn a számainál nő nem ismerte föl benne a Messiást, bizonyosságot tett önmagáról, mondván: *Én vagyok az, a ki veled szólok*. (Ján. 4, 26). E bizonyosság tételével úgy azon hitre kötelezte őt, hogy ő (Krisztus) a Messiás, valamint azon hitre is, hogy a Messiás az, ki bizonyosságot tesz arról; mert az első állítás (t. i. ez: *Én vagyok Messiás, ki veled szólok*), nem leendett hiteles, ha azt a Messiás nem erősítette volna meg tekintélyével. Hasonlóan, midőn a tanítványok küzdöttek az evazósben az éjnek negyedik óráján idején s Krisztus a tengeren járt, azok nem ismerék meg őt s rémnek vélték, azt bizonyítá magáról: *Én vagyok*. (Márk 6, 50). Így feltámadása után is megjelenvén tanítványai közt, mondá: *Békesség nektek, én vagyok*. (Luk. 24, 36). E bizonyításoknak nagyobb (természetfölötti) hitelt adtak a tanítványok, mint a (természetes) látásnak, sz. Péter eme bizonyossága szerint: *habemus firmiorem propheticum sermonem* stb. (Pét. 2. lev. 2, 19), azaz a kereszténység igazságát nem csupán természetes tapasztalásunk s tudományunk bizonyítja, melyekre nézve tán azt vethetné ellen valaki, hogy csalódtunk, hanem ott van a mi hitünk, mely még saját tapasztalásunknál és természetes tudományunknál is erősebb alapja meggyőződésünknek. Így tehát Isten kinyilatkoztatván a hitet, kinyilatkoztatja, hogy hitfogalokról tesz bizonyosságot, s a hitfogalok egyike az is, hogy van Isten. Mivel Isten szólhat önmagáról és saját leteiről, azért ezen leteiről tehát bizonyosságot is. E bizonyosságtételnek mindenesetre föltétele az, hogy az, ki a bizonyosságtételtől hinni, hogy van Isten, ezen igazságot

[illegible]

A természetfölötti hitnek tárgya az Isten léte *formálisan* az *materialis* azokra nézve, kiknek arról a hit előtti bölcseségtől minden más minő világot is meretők, ilyenek a kisdetek és a kisdetek hasznok. Azokra nézve ellenben, kik azt, hogy van Isten, már a hit előtti világot is ismerik, ezen igazság *premeditatione fides*, a hitben pedig a természetfölötti hitnek mindegyre *materialis* tárgya. Hogy az Isten léte azokra nézve lehet a hitnek anyagi tárgya, ez az első, miket fennebb mondottunk – hogy t. i. más tekintet alá jó a befolyás és más tekintet alá a hit – könnyen beláthatjuk.

Hogy a dolog így van, az bizonyos. Isten ugyanis számos ily igazságot kijelentkezett, természetfölötti módon is, melyeket természetes észszal megismerhetünk. Az pedig, mit Isten kijelentkezett, hitigazság még akkor is, ha azt természetesen észszal megismerjük. Ezt kívánja a hitengedelmesség, melylyel Istennek tanítunk. Ezt a régi kath. hitvallásokkal (symbolumokkal) meggyőzőleg világosan tanítja a vatikani zsinat is, mert a kath. hitről szóló constitutiójának I. fejezetében azt mondja: *Sancta Cath. Apost. Rom. Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum* stb. de egy órárt azon igazságoknak előbbre adja, melyeket a kath. egyház Istenről hitte, s mindezen igazságok olyanok, melyeket természetes észszal megismerhetünk, a mint a zsinat ezt is ugyanezen constitutiójának II. fejezetében világosan tanítja. Ezen igazságokat tehát hinni minden katolikus köteles, világos, hogy azokat lehet hinni azon esetben is, ha felülük már természetes módon van tudomásunk és bölcsességi okokból biztos meggyőződésünk.

e) Hogy Isten létét higynék, ezt kívánja a dolog természetéből is.

A vallásnak ugyanis alapja az, hogy van Isten, ki nek a teremtmény hódolni tartozik. E hódolatnak az ember részéről önkéntesnek kell lennie, mert ő szabad akaratral folruhózt, erkölcsi eselekvényekre képesített lény. Továbbá a kinyilatkoztatás arra tanít minket, hogy rendeltetésünk természetfölötti: azért a vallás is — mely egyrészt köteles hódolat Istent iránt, másrészt pedig azszok végezésünk elérésére — természetfölötti. A tudomány kötelegkívül becses dolog a kereszt a lelket; de a vallás nem abban áll, hogy látot és az isteni dolgokat csupán természetes módon ismerjük meg és ezen ismerethen foglalt természetes erkölcsi törvény szerint éljünk, hanem abban, hogy azt, mit Isten kinyilatkoztatott, a malaszt segítségével s Istent tekintőlye

tráti hódolatból), hitben fogadjuk el, és ugyancsak a malaszt segítségével üdvös esolekedetekben hővelkedünk. A természetes meggyőződés az észokok világosságának eredménye, melyekből fogva a létezőkből megismerjük, hogy van Isten. Az észokok világossága a gondolkodót erkölcsileg kényszeríti annak elismerésére, hogy Isten létezik: ezen elismerés tehát nem érdem, s ha érdem volna is, az még sem lenne érdem a természetfölötti üdv elnyerésére. A hit ellenben, mennyiben létrejövetelére magunk is közreműködünk, szabad akaratunk ténye s erkölcsi esolekmény; azért oly érdem is a hit, mely végcélunkkal kellő arányban van és, mint ilyen, eszköz az üdv elnyerésére. Minthogy tehát az igaz vallás természetfölötti, és alapja az Isten léte: világos, hogy az Isten létéről való meggyőződésnek, hogy ez lelkünkben a vallásnak alapja lehessen, természetfölöttinek kell lennie. Azért azt, hogy van Isten, nem elég csak természetes módon ismernünk, hanem természetfölötti hittel (*fide divina*) hinnünk kell.

Az igaz hit továbbá oly egész, mely nem tűr megosztást. Hogy hitünk igaz hit legyen, minden isteni igazságot hinnünk kell. Lehet egyes isteni igazságokat, vagy sok ily igazságot nem ismernünk, azért hitünk mégis teljes lehet s üdvözölhetünk, ha tudatlanságunk logyözhetetlen, vagyis ha nem magunk vagyunk okai s ha emellett az üdvösségre mulhatatlanul tudni és hinni szükséges alapigazságokat (*articulos fidei necessitate medi credendos*) ismerjük és hisszük, s ha a többi is, a mi még az üdv elnyerésére szükséges, de mi nem ismerjük, hinni és teljesíteni képesek vagyunk. Ez esetben a hitkészség teljes hit, s a világosan ismert és hitben elfogadott amaz alapigazságokban befoglaltatik rejtve mindaz, mit Isten kinyilatkoztatott. Ez *fides implicita*, mely, ha Isten malasztjával és megfelelő esolekedetekkel jár, üdvözít. A hitkészség erejében pogányok is üdvözölhetnek: mert Isten vegtelennül kegyes, azért „minden nemzetben, a ki őt feli és igazságot esolekszik, az kedves előtte”.¹⁾ Egészen más, ismerni az igazságot és nem hinni. Azt mondani, hogy van Isten, ezt nem hiszem, mert észokokból tudom, hogy van: ez a hitnek megosztása, mely a hittel nyilván ellenkezik. Mert nyilván ellenkezik a hit teljességével és a vallással az, hogy valaki csak az észföletti igazságokat (*mysteria*), pl. csak a Szentháromságot higye, azt pedig, mit Istenről természetes módon tud, csak tudja és azért zárja ki a hitből. Végre

Hinnünk kell mindent, mit Isten kinyilatkoztatott: de a kinyilatkoztatásban természetes észszel megismerhető vallási igazságok is foglaltatnak: ezeket is tehát hinnünk kell. Ez az Isten akarata; azért nincs is benne lehetetlenség. A hit a természetes ismeretnél fonsőbb, mert Isten tekintélyön alapuló, isteni bizonyosságot nyújt azon igazságról, melyet hitben elfogadjunk; azért a malaszt által hitre indított ember solemlkedhetik terem-

¹⁾ Apost. es. 10. 35.

szentes tudományja fölé vagy alulról látni, hogy isteni bizonyossággal vizsgálható hitigazsága az is, mit különben természetes módon ismer.

Hogy ezen hit lehetséges, bizonyítja a keresztények tudata s a mindennapi tapasztalása: mert minden hívő keresztény, ha észokokból világos is látja, hogy van Isten, azt természetes ismeretén felül isteni hittel is hiszi, s a természetes ismeret nem szünteti meg a hívő keresztény lelkében a hitet. Ezen elmélet tehát, hogy a keresztény beleegyez azon vallási igazságokat, melyeket természetes módon világosan ismer, csak tudja és nem hiszi, csak elmélet; s arról is meg vagyunk győződve, hogy maguk azon theológusok is, kik a különös elméletet felállították s védtek, tényleg nemcsak észokokból tudták, hanem katholicus módon hitték is, hogy van Isten. De melyik igaz keresztény adna is eszébe a természettőlotti hitbizonyosságot a pusztán természetes ismeretért, mely utóbbi azon tagadhatatlan tudatunkkal fogva, hogy értelmünk korlátolt és könnyen téved, lelkünköt úgy sem elégíti ki. Ha tehát az Isten létéről és a többi természetes vallási igazságokról való bölcsészeti ismerettel egyidejűleg nem állhatna meg lelkünkben ugyanezen igazságokra kiterjedő hit, akkor a természetes ismeret, mely közmeggyőződés szerint becses jó, nemcsak haszontalan lenne, hanem káros is; ez esetben a tudatlanság jobb lenne, mint a bölcsészeti belátás és tudomány. Ezt pedig állítani s igaznak tartani tiltja úgy a józan ész, mint a kinyilatkoztatás. Tiltja a józan ész, mert annak természete, megismerni az igazságot; de tiltja azt a kinyilatkoztatás is, mely azt tanítja, hogy *hírségek...* az emberek, *külben az Isten tudományát nemcsak, de a látható jókból nem ismerték meg azt, ki egyen.*¹⁾ Mint-hogy pedig az apostol tanítása szerint: *Az Isten igazsága a Jézus Krisztushoz való hit által ragyon mindazoknak és mindazokon, kik ő benne hisznek*²⁾; világos, hogy azon hitnek, melyet Krisztus tanított, alapigazságot is hinnünk kell. Ha pedig hinnünk kell azt, a hit okvetlenül megállhat a tudománnyal, mert Isten lehetetlen nem követel.

B) Hitigazság, hogy Isten, ki valóság mindenekfölött, szükségképen van, azaz úgy létezik, hogy a lét az ő lényegében gyökerezik s léte elválaszthatatlan.

Ezen igazság az előbbiből következik, vagyis azonos vele s azt csak magyarázza. Mert midőn a hit azt tanítja, hogy van Isten, úgy tanítja azt, hogy Isten egyszerűen valóság, azaz feltétlenül, szükségképen létezik és nem léteznie nem lehet. Isten valódi, teljes valóság. *Deus est actus purus, ipsum esse purissimum*, ki mint ilyen, természeténél fogva szükségképen van.

E hitigazságot, melyet saját körében a természetes ész is megismerhet, az egyház azáltal vallja, hogy Isten öröktől fogva

¹⁾ 1. Kor. 13, 1. — ²⁾ Róm. 1, 20.

létezni, végelenni, változhatatlannak, függetlennak, minden többi létezőtől különböző s legtökéletesebb valóságnak hiszi és magasztalja. Ezt fejezi ki a vatikáni zsinat, midőn Istenről azt tanítja, hogy ő öröktől fogva van, és, mivel ő „*una singularis... incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus*“¹⁾ stb. Ebben természetesen még több is van kifejezve, mint csupán ezen hitigazság, melyről itt szólnunk; de ezen igazság is van a zsinat eme tanában kifejezve. Mert miután a zsinat azt tanítja, hogy Isten öröktől fogva van és változhatatlan, obben azt is tanítja, hogy Isten létezik kezdet nélkül és létezésének nincsen vége, s hogy ő nemléből létre és létből nemlére nem mehet át: ily létező pedig teljes valóság s létezik természeténél fogva szükségképen. Ezt a vatikáni zsinat a régi hit szerint tanítja; mert az előbbi zsinatok is, melyeknek e hitet különböző eretnekekkel szemben ünnepélyesen kimondaniok kellett, azt ugyanazon vagy hasonló szavakban hirdették (pl. a IV. later. zs. *Firmiter* kezdetű kánonban); hasonlóan az egyház más régi hitvallásaiban is, jelesen a sz. Athanázról nevezett hitvallásban, hol a három isteni személy egy Isten örökkévalónak hirdettetik, ugyanaz ki van mondva.

Az egyház ezen hite a kinyilatkoztatáson alapszik. Isten mondja önmagától: *Én vagyok, a ki vagyok. Mondá: Így szól Izrael Istenének: Az, a ki vagy on, küldött engem hozzátok.*²⁾ Ezekben Isten föltétlen létet tulajdonít magának s arra tanítja Mózeset és általa Izrael népét, hogy ő (Isten) az, a ki egyszerűen, föltétlenül, mindig, tulajdonképen, azaz természeténél fogva van. Tanítja pedig ezt Isten nemcsak a pogány istenekkel ellentétben, melyek semmiképen sem léteznek, hanem tanítja azt szemben a teremtményekkel is, melyek vagynak ugyan, de nem természetöknél fogva vagynak, azért nem is léteznek szükségképen, és létök nem oly tulajdonképeni, nem oly teljes lét, minő az Istené. Övé a lét egyszerűen, a föltétlen, örök, változhatatlan lét; azért így nevezi magát: *Én vagyok, a ki vagyok.* E név az Isten létének örökkévalóságát és lételjességét jelel, tehát azt is, hogy ő szükségképen vagyon és nem léteznie nem lehet. Ezen kinyilatkoztatást a zsidók is így értelmezték; azért a LXX-ek is így fordították görögre a szentírás ezen helyét: *Εγώ ειμι ο υς... ο υς ανείσταλξέ με.* A mit Mózesnek akkor kijelenté önmagáról az Úr, ezt jelenté ki később az izraelitáknak a próféták által. *Én vagyok az Úr... Én vagyok az első és én az utolsó s én kivülem nincs Isten: kieselő hasonló hozzám?* — így szól a seregek Ura Izaiás által.³⁾ De az új szövetségi szentírásban is Isten annak neveztetik, *a ki van és volt,*⁴⁾ és azt jelenti ki továbbá önmagáról: *Én vagyok az Alfa és Ómega, az első és utolsó, a kezdet és a vég.*⁵⁾ Mindezekben az van

¹⁾ Conc. vatic. Const. I, de fide, c. 1. — ²⁾ Móz. 11, 3, 24. — ³⁾ Izai. 44, 6, 41, 4; 48, 12. — ⁴⁾ Jel. 1, 8. — ⁵⁾ Jel. 22, 13.

kinyilatkoztatás.
s d az egyetlenség.
Hogy az ősi
ges a szentírás
ezen írástól: Én
nyilván úgy értelme
léte van kifejezve.

C) Hitigazság
közönségesnek. H
got az egyház mi
minden egyházi
használatát, az m
vagy legelőkelise
gazgat.

Ezen igazság
hogy van Isten ő
szükségképen léte
helyes fogalmunk.
ezen igazság a leg
Természetes mód
magától való lény
ebben s önmagától
lény szükségképen
tes fogalmunknak k
benne szorít, a mi
től valóban különb
fogva az v rége tel
ról azt lehetne mon
benne. Csak az emb
lebből griffel össze
etább: azért mondja
gladius mundi) gon
től való lény fogalma
exima, végre pedig m
lény. De amikor es
ezen valami előbb é
ha az egész univerz
igazság olyan körvonal
gratizata, de tulajd
létezőnek csak más lé
létező mint az a
lény, vagy létező m
fogalom létező —
lehető s annak m
lény, vagy létező m
vagy létező m

kinyilatkoztatva, hogy Isten föltétlenül azaz szükségképen létezik s ő az egyedüli, ki így létezik, hogy nem létezés nem lehet.

Hogy az ősi és mindenkorú hit a kath. egyháznak, ez világos a szentatyvok és theológusok irataiból, kik a kinyilatkoztatás ezen igazát: *Őn vagyok; a ki vagyok*, stb. kivétel nélkül valamennyien úgy értelmezik, hogy abban az Isten föltétlen és szükséges léte van kifejezve.

C) Hitigazság, hogy Isten önmagától való, azaz létét nem kászoni másnak, hanem magában és magától létezik. Ezen igazságot az egyház mindennap a legcélembb hitoktatásban is tanítja: minden egyházilag elfogadott hittani könyvben, mely közoktatásra használtatik, az mondatik Istenről, hogy ő önmagától való, legfőbb vagy legfőkételetesebb lény. A mit az egyház így tanít, az hitigazsag.

Ezen igazság, hogy Isten önmagától való, ezen igazsággal, hogy van Isten és hogy ő föltétlenül, azaz természeténél fogva szükségképen létezik, teljesen azonos; mert Istenről nem is lehet helyes fogalmunk, ha őt nem önmagától valónak gondoljuk. Sőt ezen igazság a legelső ama fogalomban, melylyel Istenről bírunk. Természetes módon ugyanis előbb tudjuk azt, hogy kell egy önmagától való lénynak léteznie mely létét nem másól, hanem magában s önmagától bírja, és ebből következtetjük azután, hogy ezen lény szükségképen létezik, tehát van. Ez Istenről való természetes fogalmunknak logikai alakulása. Isten végtelen tökély s nincs benne semmi, a mi részekre osztható, vagy a mi benne egymástól valóban különválasztható lenne; ő öröktől fogva Isten, öröktől fogva egy végtelen tökély s nincs lényegében semmi, a miről azt lehetne mondani, az előbb van, az pedig utóbb van benne. Csak az emberi ész, mely időben dolgozik és részletekből gyűjti össze fogalmait, gondol valamit előbb és valamit utóbb: azért mondjuk, hogy előremenőleg (*a posteriori, e contemplatione mundi*) gondolkodva legelőbb támad lelkünkben az önmagától való lény fogalma, ebből azután a szükségképen létező lény fogalma, végre pedig mint következtetés ezen itélet: van tehát ily lény. De amár ez a gondolkodás menete, s amár Istenben nincsen valami előbb és valami utóbb, e fogalom: „önmagától való,” ha azt belső művelésben tekintjük, a két megelőző fogalom, vagyis igazság után következik; mert az a két előzőnek csak további magyarázata és tulajdonképen tagadó fogalom, a mennyiben benne Istennek csak más lénytől való függése tagadatik, vagyis az, hogy Isten másól nyerte volna létét. Míg ellenben az előbbi két fogalom, vagyis igazság — t. i. az, hogy van Isten, és hogy Isten szükségképen létezik — állító (*positivum*): az állító pedig megelőzi a tagadót s ennek mintegy alapjául szolgál.

Isten tehát úgy van, hogy természeténél fogva szükségképen létezik; azért létét nem másól bírja, hanem magában és önmagától van és létezésében senkitől sem függ.

Hogy ezen igazság: „Isten önmagától való,” nemcsak ész-
hanem hitigazság is, ez világos abból, hogy az tulajdonképen azo-
nos azzal, hogy van Isten, és hogy Isten föltétlenül, azaz szükség-
képen létezik. Azért ezen igazságot is, hogy Isten önmagától való,
a bizonyítékok ezen igéje bizonyítja: *En vagyok, a Isten vagyok,*
stb., mert ez éppen annyi, mint ha Isten azt mondotta volna: én
önmagamtól vagyok az, a ki vagyok, Isten. De világos ez Krisz-
tus azon szavából is, melyekben lényeggyiségét az Atyával bizo-
nyítja, mondván: *Mikép az Atyának élete egyen önmagában, azon-
képp adta a Fiúnak is, hogy élete legyen önmagában.*¹⁾ Mert azt ta-
nítja itt Krisztus, hogy Isten az élet teljessége, az élet külforrása:
mi azonos azzal, hogy Isten önmagától van. Továbbá a szentírás
ismételve tanítja, hogy Isten senkire és semmire sem azorol, min-
denben bővelkedik, senkisémet gazdagíthatja őt, nincs teremtvé sen-
kitől, sőt ő a láthatók és láthatatlanok Teremtője, mint ezt a hit-
vallásban is olvassuk. Isten tehát önmagában s önmagától bírja
létét, s ezen igazság is, mint az Isten léte, nemcsak természetes
észszel megismerhető, hanem hitigazság is.

Ezt vallják közmegegyezéssel a szentatyák és theologusok; de
nyilatkozataikat itt nem hozzuk föl, hanem csak ott, hol az önma-
gától valóságról mint Isten föltétlen tulajdonságáról szölandunk.

8. §. A vatikáni zsinat kath. hitről való dogmatikus
constitutiojának első fejezete.

Kimutatván azt, hogy ezen igazság: *van Isten*, és a mi vele
azonos, t. i. hogy Isten föltétlenül, szükségképen és önmagától
létezik, a kath. egyházban hitagazat, melyet minden katolikus
isteni hitben tart és vall, most már részletesebben kell előadnunk
azt, a mit az egyház Istenről, a mint ő lényegében egy, tanít s
minden katolikus isteni hitben tart és vall.

Ezen kath. hit benső tartalmára nézve mindenkor ugyanaz
volt és marad, csak hogy az egyházi tekintély azt különböző időben
részint közhasználatra szánt hitvallásokban, részint pedig a felme-
rült kortévelyekkel s eretnkségekkel szemben különböző alakba
foglalva adja elő.

A vatikáni zsinat a XIX. század tévelyeivel szemben követ-
kező szavakban hirdeti az egy Istenről való ősi kath. hitet:²⁾

¹⁾ Ján. 5, 26.

²⁾ *Caput I. De Deo rerum omnium Creatore.* Sancta Catholica Aposto-
lica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum,
Creatorem ac Dominum coeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum,
incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum: qui
cum sit una singularis, simplex omnino et immutabilis substantia spiritalis,
praedicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus,
et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excel-
sus. Ille solus verus Deus bonitate sua et omnipotentis virtute non ad augen-
dam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectio-

A hath. apostoli, római, szent egyház bírái és vallja, hogy egy igaz és élő Isten van, mennynek és földnek Teremtője és Ura, mindenható, örök, nagy (immensus), megfoghatatlan, értelemre, akaratra és minden társalásra nézve egyetlen; ki, mivel ő egy önmagában álló egyedül, mindenkép egyetemes és változhatatlan szellemi állag, lényegére nézve a valóságban a világtól különbözik, magában és önmagától foghatóságban, és mindenekfölött, melyek kívül léteznek a gondolhatók, kiemelkedés nélkül felfoghatók hirdetésül.

Ezen egyedül igaz Isten jóvoltában és mindenható erejében nem boldogulójának öregeitől, sem azért, hogy társalhatók, hanem hogy társalga azon jóval által, melyeket a teremtményeknek nyújt, nyilatkoztatson, szabadakaratból időben semmiből alkotta mind a két rendű teremtményt, a szellemi és az anyagi, az anyagi tudatvilág és a világot, azután pedig az emberit mintegy kézzel lelkelte és testül állt.

Mindeneket pedig, miket teremtett, Isten gondviselése által véd és kormányoz, elvértől végtől egészen és mindent bellemesen elrendezve. Mert mindenek földelének és kitérők szeméi állt, azok is, melyek a teremtmények szabad cselekvésből jövőben leendőek.

Ezen tanhatározat, mint látható, három bekezdésből áll a minden bekezdés annak külön részét képezi. Az elsőben a zsinat röviden összefoglalja az egyház hitét Istenről, a mint ő lényegében egy. A másodikban Istenről, mint mindenek Teremtőjéről, szól, előadva az egyház azon hitét, mely szerint Isten egyedül jóvoltából és szabad elhatározásból teremtette semmiből mind a két világot és az embert, s előadja a zsinat az egyház hitét a teremtés eljárásról. A harmadikban végre kimondja az egyház azon hitét, hogy Isten a teremtmények gondját viseli, kormányozza a világot s mindent teljesen elrendez; kimondja azt is, hogy Isten mindentudó, ki a teremtmények szabadakaratától függő jövődőlásokat is ismeri.

Ezek után a zsinat öt kánonban elveti az egyháznak fennhíbiekben kifejezett hitével ellenkező tévelyeket. E kánonok magyarról így hangzanak:

1. Ha valaki az egy igaz Istent a láthatók és láthatatlank Teremtőit és Urát tagadja; átok legyen.

2. Ha valaki állítani nem meri, hogy anyagon kívül mi sem létezik; átok legyen.

3. Ha valaki mondja, hogy Istennek és minden dolgoknak állaga vagy lényege egy és ugyanaz; átok legyen.

non suam per bona, quae creaturis impertitur, liberrime consilio simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spirituales et corporales, angelicam videlicet et mundanam, ad deum humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.¹⁾

Universa vero, quae condidit, Deus providentia sua tunc atque gubernat, dirigens a fine usque ad finem fortiter, et disponens omnia suaviter.²⁾ Omnia enim puda et spiritus sunt oculis eius,³⁾ et efficit, quae libera creaturarum aeternum futura sunt.

¹⁾ Conc. Latr. IV. c. 1. Firmiter. — ²⁾ Sap. VIII. 1. — ³⁾ Cf. Hebr. IV. 12.

1. Ha valaki állítja, hogy a véges dolgok, az anyagok és szellemek, vagy legalább is a szellemek, az isteni lényből kifolgtak, vagy, hogy az isteni lény az anyagokból és szellemekből álló mindenséget teremti;

vagy végre; hogy Isten állandós, vagyis határozatlan tény, mely önmagát meghatározva képezi a nemiből, fajokból és egyedekből álló mindenséget; általánosan;

2. Ha valaki nem vallja azt, hogy a világ és mindenek, mely benne foglaltatik, vagy a szellemek mint az anyagok, egészen állagok, azaz Istenből semmiből keletkeztek;

vagy ha mondja, hogy Isten nem minden szellemességéből szabad akaratú, hanem oly szükségszerűen teremtett, a mint szükségszerűen szellemek; vagy ha tagadja, hogy a világ Isten dicsőségére van teremtve; általánosan.¹⁾

A kath. egyházban a tanításra Krisztus által rendelt tekintély úgy teljesíti mindenkor ezen hivatását, hogy nemcsak egyenesen tanítja az embereket a vallási igazságokra, hanem a hamis tanok ellen is emeli föl szavát, hogy a hiveket a tévelyektől megóvja. Így tanítottak az apostolok, így tanítanak utódaik a szent hívásban közönségesen, vagyis mindennap *in Ecclesia dispersa*, s akkor is, midőn egyházi gyülekezetből tanítják a világot. A közönséges zsinat (*concil. occum.*) azonban rendkívüli tanezők lévén, melyre a tanítóegyház csak kivételesen, nagy szükség esetén, pl. ha bizonyos hamis tanok nagy körben terjednek és sokaknak üdveveszélyben forog, gyülekezik: ily zsinatból a tanítóegyház nem hirdeti a világnak a kath. hit valamennyi igazságait, hanem csak azokat, melyeket bizonyos korban a hitélet nagyobb fölvirágoztatása s az egyház közönséges javának előmozdítása tekintetéből, vagy a fölmerült és szélesen terjedő hamis tanokkal szemben ünnepléses módon és nagy nyomatékkal tanítania kell. Ez volt döntő mindig arra nézve, hogy mely igazságok hirdettessenek zsinatilag és mily alakban szerkesztessenek a zsinat határozatai. A régiebb egyetemes zsinatok többnyire oly eretnek felekezetekkel állottak szemben, melyek symbolum alakjába foglalták össze tanaikat: azok-

¹⁾ 1. Si quis unum verum Deum visibillum et invisibillum Creatorem et Dominum negaverit, anathema sit.

2. Si quis præter materiam nihil esse affirmare non erubuerit, anathema sit.

3. Si quis dixerit, unam eandemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam; anathema sit.

4. Si quis dixerit, res finitas, tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales, e divina substantia emanasse:

aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione huiusmodi amittit;

aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod esse determinando constituit rerum universitatem in genera, species et individua distinctam; anathema sit.

5. Si quis non constitutur, mundum, resque omnes, quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas;

aut Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate libera, sed iam necessario creare, quam necessario amat seipsum;

aut mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit, anathema sit.

kal szemben tehát az egyház is a zsinatokon kath. hitvallást állított föl és hirdetett ki. Azonban több régi zsinat is már szükségessé látta az iskolákban itt-ott fölmerült hamis tanokat azon alakban, melyben azok ott tanítottak, kárhóztak, s ezen hamis tanokkal szemben a kath. hit igazságait előadni és kifejtani. Így a IV. lateráni zsinat (pap. *Donatus**) kárhoztatta Joachim apát, a viennai zsinat Oliva Péter János,²⁾ az V. lateráni zsinat végre Pomponacci s más bolosozók hamis tanait.³⁾ Hasonlóan jár el a vatikáni zsinat is a korunkban megakadályozott tévelyekkel szemben, mi annál szükségesebb, mivel a jelen korban az iskolák hamis bolosozói elvei és a theologiai al-speculáció sokkal könnyebben terjednek s inkább veszélyeztetik a hitet, mint bármikor, s már is sokakat ragadtak tévútra. A zsinat tehát főképen ezen kortévelyekkel szemben határozta meg a kath. hitet és nem mindazon tévelyekkel szemben, melyek az egyház hitével ellentétben az idők folyamán eddig már támadtak vagy később támadhatnak. A zsinat nem foglalta össze symbolumba a kath. egyház hitét, mert nem állott szemben oly eretneki felekezettel, melynek symboluma van, hanem mindkét dogmatikus constitutiójában csak azon kath. hitigazságokat és csak azon tekintetben határozta meg, a melyekkel ellenkező tévelyek fordulnak elő korunkban legsűrűbben, és a mely tekintetben e tévelyek a kath. hittel ellenkeznek.

E tévelyeket azután a zsinat a kánonokban egyenként eldöcölte, s azokat, kik e hamis tanokhoz makacsul ragaszkodnak, kimondja ítéletét e szavakkal: *anathema sit*. Az *anathema* szó az elvető ítélet kimondásában a legrégebb idők óta az egyházban elfogadva, mert az már az I. niceai, a II. oecuméniai, a III. lateráni kánonjaiban is előfordul s talán sz. Pál (Gal. I. 8-9) szavaiból vette azt az egyház használatba; de az *anathema* szó korántsem azt jelenti, hogy átkozott, örökre elkárhozott legyen, a kire kimondatott, hanem azt, hogy Krisztustól s az egyháztól el van választva, a ki hamis tanokat elfogad s azokat valjában és terjeszti.

A vatikáni zsinat I. constitutiójának első fejezetében, melyet fennebb magyar fordításban is közöltünk, az Istenről kinyilatkoztatott azon hitigazságokat mondotta ki, melyekkel korunknak a zsinat által azekben tartott tévelyei ellenkeznek, s kimondotta a zsinat ezen hitigazságokat ezen tekintetben, melyben azokkal ama tévelyek ellenkeznek.

E tévelyek, mint az a megfelelő kánonokból látható: az istentagadás (*atheismus*) általában, különösen pedig a materializmus és pantheizmus, minden vallásaikban. Ezekkel szemben a zsinat főképen kimondja azt, hogy mi van kinyilatkoztatva s emel-fogva mit hiszen a kath. egyház Istenről, a mint ő lényegében

¹⁾ Lásd. *Dei veritas* Buchm. II. k. — ²⁾ Ugyanott 128 l. — ³⁾ Ugyanott 168 l. Ez Bolla „Apostolus Regimini” I. k. X.

egy, vagyis mi a hite az egyháznak Istenről azon tekintetben, a melyben ő egy isteni lény.

A zsinat ezen dogmatikus tanításában mindenekelőtt az van kifejezve, hogy az egyház hiszi és vallja, hogy van igaz, élő Isten, ki lényegében egy s a világtól lényege szerint különböző isteni lény. Hogy pedig a mondott dogmatikus Constitutio I. fejezetének első pontjában a zsinat Isten lényegéről is szól és tulajdonságait elősorolja, ezt mindenekelőtt azért teszi, hogy a kor hamis bölcsezetével és a theologiai állspeculációval szemben kijelentse, hogy mily Isten ez, kinek létét a kath. egyház hiszi. Ezt tennie szükségessé volt azért, mert a pantheismus is emleget föltétlen lényt, emleget Istent; de a pantheismus istene nem azon Isten, kinek létét az egyház hiszi és vallja.

A zsinat ezen constitutiójának első fejezetében az Isten lényegéről, egyes tulajdonságairól, a világ eredetéről, a teremtetés czéljáról, Istennek a világhoz való viszonyáról, az isteni gondviselésről és világkormányzásról, végre Isten mindentudóságáról is, mint megannyi esalhatatlan hitigazságról szól ugyan, mert azokat a fentemlített tévelyekkel szemben ünnepélyesen hangsúlyoznia kellett: de ezen meghatározásban a zsinat legelső sorban még is azt hirdeti, hogy egy igaz, élő Isten létezik, ki mindennek Teremtője és Ura, s hogy ezen igazságot a kath. egyház isteni hitben vallja.

Alább azután — a 2-ik fejezetben — azt is tanítja a zsinat, hogy Istent a teremtményből a természetes ész világánál is megismerhetjük.

9. §. Istentagadás (atheismus.)

A) Ezen ész- és hitigazságnak, hogy van igaz, élő s a világtól lényege szerint különböző Isten, el nem ismerése — istentagadás.

Az istentagadásról és válfajairól szoltunk már más helyen (ált. *Dogm. I. köt. 195—232 l.*), hol azokat az ész szempontjából vettük tekintetbe. Itt az emberi ész és akarat ezen gyászos elfajulásával újra kell foglalkoznunk; de az istentagadást és különböző válfajait itt theologiai elvek alapján vesszük szemügyre.

Tekintve szellemi s erkölcsi természetünket, az istentagadás, amennyiben az csak az ész tévedése s hibája, valóságos rejtély, mely csak nehezen magyarázható; mert nehéz fölfogni, mikép lehetséges az ész elvei szerint gondolkodó embernek az Isten létét tagadnia. Az akarat tekintetéből ő szomorú jelenség, hogy vannak, kik az Isten létét tagadják, könnyebben magyarázható; mert e tekintetben világos, hogy a bűnre való hajlam s a gonosz vágyak az akaratot magukkal ragadhatják, hogy az indulatok hevében a tisztán megismert észigazság az ember tudatában pillanat-

Más az úgynevezett gyakorlati athéizmus. Vannak, kik bűnükbe merülve úgy élnek, mintha Isten a legjelentősebb törvényhozó és igazságos bíró, nem léteznék. Ezek istentelen, gonosz emberek, megfellebbezett bűnösök. A kik ily módon szelődnek, valamilyen mértékűnek látszótól, de nem mindvégig tagadják szótól is az Isten létét. Ezek istentelen életnek, de még sem istentagadók, a más szoros értelmében. Ezekről áll az igaz ember

szava: *Az istentelen, midőn a bűnök mélységére jut, nem gondol semmivel.¹⁾* Gyakorlati istentagadók azok, kik ha elfojtott lelkiismeretek pillanatra vagy hosszabb időre fölébred s bűneikről vádolja őket, azoknak önmaguk előtti meztelenségére kétélyeket támasztanak szívökben Isten létéről, s okokat keresnek, hogy elhitessek magukkal, hogy nincs Isten. Ezekről mondja az írás: *Mondták az Istennek: Tücszül tőlünk, tudni sem akarjuk utaidat. Kicsoda a Mindenható, hogy szolgáljunk neki? és mit használ nekünk, ha imádkozunk hozzája?²⁾*

Ezek már közelednek az elméleti istentagadókhoz, kik lelki vakságukban hamis bölesészeti elméleteket koholnak ki, melyekben az Isten létét vagy egyszerűen tagadják, vagy Istent s a világot azonosítják egymással. Ez korunkban ama veszélyes elméleti istentagadás, mely az örkölesi elfajulásnak, az istentelenségnek, a gyakorlati istentagadásnak előmozdítója s a társadalmat elnyeléssel fenyegető mélység készítője; ez az, mi korunkban az embereket megfosztja vallásuktól s üdvüktől. Ezen istentagadás ellenébe állítja a vatikáni zsinat az Istenről való kath. hitet; az ellen száll síkra fentidézett első és a következő három kánonban.

B) Kinyilatkoztatott igazság, hogy van egy igaz, élő Isten, mennyeek és földnek Teremtője és Ura, ki a világtól lényege szerint különbözik. Ez észigazság ugyan, de kath. hitágazat is. Minden tan vagy elmélet, mely ezen hit- és észigazsággal ellenkezik — istentagadás.

Istentagadók tehát mindazon elméletek, melyekben bármikép is az állítatik, hogy csak a világ van és a világon kívül egyéb nincs. Így tehát

1. Istentagadás a materialismus, vagyis azon elmélet, melyben az állítatik, hogy minden, a mi létezik, az ásványtól kezdve az emberig, valami elvont, örök, szükségképen létező, élet és öntudat nélküli őszanyagból, esetleg vagy természeti vakszükségességgel származott és származik; vagyis azon elmélet, mely szerint csak anyag van és az anyagtól elválaszthatatlan s benne szükségképen működő erő (Stoff und Kraft): szellem pedig és szellemi semmi sincs. — Hogy ezen materialismus istentagadás, az világos. Mert a ki állítja, hogy anyagon és az anyag változatain, módosulásain, fejlődésein és eredményein kívül valóban mi sincs, az tagadja Istent, ki nem lehet anyag.

2. Istentagadás a pantheismus, vagyis azon elmélet, melyben az állítatik, hogy van egy föltétlen létező, van Isten; de az Isten a világgal egy és ugyanaz. Isten a mindenség és a mindenség Isten; a mindenség és Isten lényege vagy állaga ugyanaz. Ezen állításban a pantheisták mind megegyeznek egymással; de nem egyeznek meg egymással ezen elmélet további kifejtésében. E században a pantheismusnak leginkább három válfaja di-

¹⁾ Péld. 18, 3. — ²⁾ Jób 21, 14—16.

hának milyetgöre jut, nem minden istentagadók azok. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

isteni istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók. Kik hisznek az istenben, azok istentagadók.

vatozik. Van realistikus és idealistikus pantheizmus, és ezen utóbbinak ismét két főbb válfaja van.

a) A realistikus pantheizmus. E szerint van egy, de csak egy, öröktől fogva létező állag (*unica substantia*), mely két tulajdonsággal, t. i. terjedtséggel és értelmével bír, s belőle ered ki az egész mindenség (*totum universum emanat sive derivatur ex unica absoluta substantia*). Ennélfogva a világ és ezen föltétlen létező, vagyis Isten közt csak a létmódban van különbség, nem pedig a lényegben is. Tulajdonképen Isten a világ és a világ Isten, vagyis a világ Istennek a létezőkben való különböző létezői módja. Ez Spinoza pantheizmusa, melyet ő 1660 körül Descartes bölcseleti elveinek alapján gondolt ki, s azt sokan a legújabb korig, hol azon alakban, a melyben ő állította föl, hol kissé módosított s mérsékeltabb alakban, hirdetni nem atallottak. Ezen elmélet szerint tehát a véges létezők állaga vagy lényege, úgy az anyagiaké, mint a szellemiekké (vagy, egy más állítás szerint, legalább a szellemi létezőké) ugyanaz, a mi a föltétlen örök és végtelen létezőé, melyből kiáradnak.

b) Az idealistikus pantheizmus. Ennek egyik főbb válfaja szerint minden, a mi van, vagyis inkább, minden, a mi látszik lenni, csak a föltétlen és egyetemes állagnak vagy lényegnek nyilvánulása vagy jelenete (*phaenomenon sive manifestatio substantiae universalis*); vagy, a mi ugyanaz, az isteni állagnak vagy lényegnek önyilvánulásából áll minden s az isteni állag fejlődése a mindenség. *Evolutione divinae substantiae fieri omnia*: ez lényege ezen pantheizmusnak.

Ezen pantheizmusnak másik válfaja szerint csak tiszta lét (*esse purum*) van, ez a föltétlen, elvont lét (*abstractum esse*, *Deus inexplicitus sive implicitus*), mely magában veve határozatlan s alakatlan lét és arra való, hogy a mindenségben fejlődjen ki és legyen belőle határozott, vagyis valódi lét (*Deus explicitus*). Ezen elmélet szerint a mindenség nem egyéb, mint a föltétlen létnek, az egyetemes határozatlan állagnak örökös és szükségképen kibontakozása ama határozatlanságból, vagyis örökös kifejlődése. Más szóval: Isten egyetemes, határozatlan lény (*ens universale, indefinitum*), mely önmagát meghatározván, létezővé lesz a nemekből, fajokból és egyedekből álló mindenségben.

Hogy a pantheizmus szintén nem egyéb, mint elfedett istentagadás, az világos. Mert az mindegy, akár azt mondja valaki: „Nincs Isten”; akár pedig azt mondja: „Nincs más Isten, mint a mindenség”. Az istentagadó világosan tagadja Isten létét; a materialista közvetve ugyanazt teszi: a pantheista végre állítja, hogy van Isten, de állításának oly magyarázatot ad, hogy abban tagadva van az igaz Isten léte. Minden pantheizmusban végre tulajdonképen az ember — Isten.

Annak elismerése, hogy van öröktől fogva egy önmagától való lény, egy önmagától való föltétlen lényeg vagy állag, mely mindennek létoka, még nem zárja ki az istentagadást. Azt, hogy

van valami, a mi örök és önmagától való, még egy istentagadó sem tagadta: az istentagadás abban áll, hogy nem ismeretük el, hogy ezen örök és önmagától való s világtól lényege szerint különböző lény.

3. Az istentagadás még más alakban is fordul elő különféle filozófusok elméleteiben. Hiába említtetik Isten neve, ha az állspeculatio Istent kivetkőzteti lényegéből, vagy ha Isten valóságos létét kétségbe vonatik.

a) Ily istentagadás Kant ideothéismusa, mely szerint Isten csak eszme, s az elméleti ész nem tudhatja, vajon valóságban is létezik-e Isten, vagy sem? A dologon nem segít az, mit Kant mond, hogy az Isten léte a gyakorlati ész követelménye.

b) Ily istentagadás az is, ha valaki Istent a tökély ideáljának, de csak eszmében létező ideálnak tekinti, mely előttünk mint az emberi törekvésnek soha egészen el nem érhető célja lebeg. Ily merőben alanyi ideálnak tartja Istent Fichte is, kinek Isten nem egyéb a pusztá erkölcsi világrend eszméjénél. Ezen isteneszmény jól megfér a pantheizmussal, sőt a materialista is elfogadhatja ezen istenideált s tekintheti azt az élő anyag legtöbb kifejlődésének s virágának. Hiszen a francia pozitivisták is, mint pl. Renan, igen épületesen és meghatározottan tudnak beszélni Istenről; de hát az nem az Isten, a mit ők annak tartanak. Hegel az egész kereszténységet belevonja pantheistikus elméletébe és fejtegeti a teremtés és megváltás stb. minden titkait, s végtére kiszól, hogy mindaz csak eszme, mely a bölcsész agyában él, valóságban pedig semmi sem igaz belőle.¹⁾ Strausz Dav. Frigyes szerint más Isten nem létezik, mint a gondolat a gondolkodóban, Istennek tulajdonságai pedig — a természet törvényei.²⁾ Vacherot elébb hegelianus, később pozitívista, mintán egész haragjával nekifirtott volna a materializmusnak, Istenről azt mondja, hogy ő csak az igaznak, jónak és szépségnek eszméje az emberi észben.³⁾

Mindezek vagy materialistikus vagy pedig pantheistikus istentagadások és nem egyebek istentagadásai. Elméleti istentagadás nincs is, mely ne lenne vagy materialistikus vagy pantheistikus. Mert az elméleti istentagadó alapot keres az igaz Isten tagadására; azt pedig az egyik abban véli föltalálni, ha csak az anyagnak s a benne rejlő erőnek létezését vitatja, a másik pedig abban, hogy az Istent a világgal azonosítja.

A pantheizmus néhány évtized óta meghátrált a materializmus előtt, illetve a pantheisták nagy része átesapott a materializmusra. A kereszténységtől elpártolt ezen bölcselők levonták Hegel idea-

¹⁾ Vorlesungen über die Philosophie der Religion (közreadottatta Marheinecke).

²⁾ Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt. Tübing. 1840.

³⁾ La Religion expliquée par la Psychologie. Paris, 1859.

ismersébe a régi követelményeket a ezek a materializmusba és materializmusba vezették őket. A pantheisták is úgy, mint az anyagiaknak tulajdonképpen csak a világot tekintik létezőnek; a részben tehát nincs is köztük valami lényeges különbség. A mi különbség a materializmus és pantheizmus közt van, az abban áll, hogy a világ lényegét és kirajzolását másképp magyarázzák a materialisták és másképp a pantheisták. Az igaz Istent mind a két rész egyaránt tagadja.

A pantheizmusból és materializmusból fejlődött ki Franciaországban a pozitivizmus, melyet Comte August költött ki, és a német nihilizmus, az öntudatlan bölcsészete (*Philosophie des Unbewussten*), melyet 1869-ben Hartmann Ed a Berlinben lepte meg a világot.

E két úgynevezett bölcsészeti rendszer nemcsak istentagadás, hanem a józan észnek és minden érzékeltetett igazság ismeretének oly tagadása, hogy e tekintetben messzebb, nem mondjuk a lévelemben aszupán, de a tabolyban ember már nem mehet.

a) A pozitivizmus csak az érzéki megfigyelést és tapasztalást fogadva el ismerettörzset, a feltétlennek és az érzékeltetett igazságnak ismeretét lehetetlenségnek mondja s ily ismeretre való törekvést merő esztelenységnek nyilvánítja. Ezen elmélet szerint a tiszta észismeret csak ábránd, önművés és kórhalmány. A pozitivizmusnak nem kell sem a metafizika, sem a theologia; mert ezek csak ábránd. Az csak az anyagot, a tényeket és a tüneményeket akarja ismereni; azért inti az embereket, hogy csak az anyag, a tények és tünemények megismerésére törekedjenek, a feltétlent kiszorítsák ki az ismeret köréből s a viszonylagost állítsák helyébe (relativum absolutum et substituant ei relativum), szerinte csak anyag van, csak tünemények vannak és tények. A pozitivizmus Istent az emberiség (*Humanité*), melyet imádni kell. A „nagy férfiak” az istenség, melyet az emberi nemnek imádnia kell tisztelni; ezen istenség symbolumai pedig a „fetishek” melyek valószínűleg ama szobrok, melyeket a nagy emberek emlékének a kövyet emel, vagy azon művek, melyeket a nagy férfiak alkotnak, tehát a nagy műépítmények, vasutak stb.: ezeket kell imádni. Ez Comte August követelménye bölcsészete.

b) Ennél még messzebb megyen a szelöségben az öntudatlan bölcsészete. Hartmann világosan mondja, hogy ő a materializmus hívó, philosophiájába azt veszi be összes tartalmával, a materializmus csak ezen bölcsészetben igaz, csak ott van bír jelentőséggel. Nem csórtethatjuk itt Hartmann tanait egész terjedelmükben, de valamit még is kell azokból foltoznunk.

Hartmann szerint az összes létnek csak az öntudatlan. Ezen öntudatlan azonban nem a pusztán anyag, mint a materializmus állítja, hanem valami más, a mi még a pusztán anyag mögött áll és az anyagot is létrehozza. Ez az őszakarat. Ezt különíti az öntudatlannak bölcsészete Schopenhauer-tól. Ezen őszakarat magában véve teljesen öntudatlan, s benne minden dolgok eszméi lappang-

nak, de annak nincs róluk tudata. Ezen ősszakarat magában véve nem létezik valóságban, mert az csak lehetséges lény, csak képességgel bíró akarat (*ens in potentia*); az tulajdonképpen az őseredetű semmi. Ezen ősszakarathoz, mely semmi, minden más működő ek nélkül eredett, vagyis kifolyt a világ. Ez úgy történt, hogy az eredetileg nem létező, hanem csak lehetséges ősszakarat valóságos akarattá lett, mely a benne lappangó eszméket kiűzte magából s ekkép önmagát mindenséggé fejlesztette ki. — Mikép lépett semmiségből a nemlétező ősszakarat valódi létbe, ezt Hartmann az „üres” akarásból magyarázza. Az üres akarás örökös vágy teljesedés után, mely csak föltétlen boldogtalanság s örökös kín által jó létre. Az ősszakarat t. i., hogy az üres akarás örökös kínzó boldogtalanságából meneküljön s boldoggá legyen, kezd képzeteket alkotni, azaz eszmélni kezd, és az eszméket kiűzvé magát, valósággá lesz. Ez a világ. — De baja csak most gyűlik meg igazán. Midőn nemlétből létezővé és világgá lett s az emberi agyban öntudatra ébredett, akkor látja csak, hogy mily boldogtalan. Három csalódáson (*illusio*) megyen keresztül. Keres boldogságot földi javakban, élvezekben, — csalódik. Első illúzió. Keres boldogságot egy túlvilági létben, holta után mennyországban, mi a kereszténység álláspontja, — csalódik. Második illúzió. Keres boldogságot a haladásban, tudományban, művészetben, politikában, — csalódik. Ez a harmadik illúzió. Ekkor elveszti reményét, s a nyugalomban, a semmiségben keres boldogulást, keresi a megsemmisülést, a „Nirvana”-t, az öntudatlanságot. Ez fejlődésének természetes folyama s célja. A megsemmisülésre kell törekedni, és pedig megsemmisülésre — kéjben, gyönyörben. Ha azonban az ősszakarat az öntudatlanságba visszaesett, akkor újra előről kezd ballépéseit, azaz fejlődését úgy, mint fennebb mondva volt.

Ez rövid vonásokban az „öntudatlan philosophiája”. Ezen vonásokból kivehető, hogy Hartmann böleselete (?) a materialismus- és pantheismusnak egy különös keveréke s nemcsak elméleti istentagadás, hanem az emberiség ellen is elkövetett páratlan merénny. Hartmann már nemcsak hitetlenséget hirdet, hanem az embereket nyilván hívja föl az erkölestelenségre, az állatiságba való elmerülésre s teljes kivetkőzésre az emberi méltóságból. Az „öntudatlan philosophiája” az élet célja gyanánt az öntudatlanságot, a megsemmisülést állítván föl, a mámort s az öngyilkosságot nyilván hirdeti.

Igy sülyed az isteni igazságtól elpártolt ember s rohan visszafartóztathatatlanul az örültségbe és a legnagyobb bűnökbe. Örökre igaz marad, mit az irás mond: *Mondá az esztelen szíveben: „Nincs Isten!” Romlottak és utálatosak lettek törekvéseikben; nincs, ki jót cselekedjék, egyetlen egy sincs.*¹⁾ Hartmann ezen úgynevezett philosophiájában a materialismus és pantheismus tovább vannak fejlesztve, odaig, a hová visznek — a nihilismusig. Ezen haladás-

¹⁾ Zsolt. 13, 1; v. 6.; Zsolt. 52, 1-2.

Ísl meggyőződtek maguk a materialisták is, azért számosan kezdtek Hartmann tanait often síkra állítani a kijelentések, hogy azok a leg-
nagyobb mértékben botrányosak, s az „*limitáltan filozófiai*”
nézőpont elsőrendű, hanem valószínűséggel: „*!*” Hogy kati írók
is érdeme szerint megírhatták ezen beírni a filozófiát, és
alkalmasak is limitáltan a materializmus képzettségét, úgyelme-
zették a világot ama hármas tanuk vezérlésén következni-megyet, az
mondanuk sem kell.

Rövid kirozott ítéletek és a joghírdetőknek tiltakozásait
ily faosk ellen mit sem használtak. A fátalság möhön kapta Har-
mann „*Philosophie des Unbewusstseins*” czimű a állati érzékiséget nyi-
tán hirdető könyvét, mely eunélfogva 1874-ig hét kiadást ért a
latait a nép közt is terjedtek és nem maradtak következmények
nélkül. Poroszországban a királyi törvényszékek ítélték rablógyl-
kossgai bűnügyekben, melyekben a tettesek az öntudatlan philozo-
phiájának elveivel nyilván védekeztek.

Mitán azonban Hartmann teljesen csak 1868–69-ben való ki ezen könyvét, s gonosz tanai a vatikáni zsinat előtt még nem voltak szélesen elterjedve, s azért is, mivel azokban csak törősen foglaltak a materialismus, a nélkül azonban, hogy annak külön vallóját képeznék, a zsinat fentidézett kánonjaiban nem említi azokat különösen is úgy, mint említi a pantheismus vallóját; de azért az 1. és 2-ik kánonban Hartmann tanai is sújtva vannak egyházi anathemával.

Miután továbbá a zsinat az I-ső kánonban az istentagadást tekintet nélkül annak bármily alakjára, elveti és anathemával sújti: világos, hogy a kánon minden istentagadás ellen van irányozva, bármily alakban vagy elméletben lépjen is az fel.

Ezt azért említnék, nehogy valaki azt gondolja, hogy a materializmusra és pantheizmusra mondja ki az anathemat. Első sorban (a 2—4-ik kánonban) mindenesetre ezen két istentagadó elmélet van karloztatva, s világosan csak a két álbolesészetet említi a zsinat azért, mivel századunkban a materializmus és pantheizmus igen szűles körben terjedtek el és nagy bajokat okoztak; de azért az egyházból ki van zárva minden más oly elmélet is, mely istentagadást foglal magában.

A pantheizmus mellett — eltérőképpen a materializmustól — le-
hetséges még egy pantheizmushoz némileg hasonló ateistikus tan-
tást, az istentagadó spiritualizmust, mint hajdan, mely gnosztikusok állítottak föl, s mely szerint a szellemnek léte-
nie kell.

7) A. Hartmanns oben bezeichnete nach kühn übertriebene Stellung
z. B. Naturwissenschaft gegen Philosophie; eine Widerlegung der Hartmann-
schen Lehre vom Unbewussten, New York 1871. — *Lehrbuch* 1869, zur Philo-
sophie der Geschichte; eine kritische Begründung des Hegel-Hartmannschen
Philosophismus aus systematischeren Principien, Berlin 1870. — *Erkenntnis*
J. H. Hartmanns Philosophie des Unbewussten; ein Schicksalskampf des
geistigen Menschenverstandes, Leipzig 1872. — *Sittengesetze* 1876. Eine Ethik
modernes Culturkampfes, oder die deutsche heilige Philosophie, Mainz 1874.

nek kizárásai, miért is azok vele egyfélének és azonosnak. Ezt tartják, úgy látszik, a mai spiritisták is.

1. A materializmus, mely alaptétele gyanánt azt hirdeti, hogy az anyagon és az anyagi természet fölül kívül más nem létezik, s tételében feltételezhetetlenül tagadja az Isten létét; azért egész rendszerében nem is említi Istent, nem palástolgatja athalaszát, sőt világosan megvallja, hogy istentelen. A materializmus tehát saját természetéből felül nem ejt senkit tévedésbe.

Nem úgy a pantheizmus. Ez Isten-tagadásnak elpalástolására az Isten nevét használja, s visszaélván ekkép az Isten névvel, könnyen tévútra vezet azokat, kik fonékára nem látják.

A materialisták nyilván hirdetvén azt, hogy csak az anyagi természet létezik, elvetik a vallást s szóval és írásban nyilatkoznak ellene. Nekik minden, mit a kereszténység tanít, csak koholmány; a vallás és vallási intézmények csak tudatlanoknak valók s legfeljebb arra jók, hogy átalak a tudatlan és megelégedetlen tömeg féken tartassék. A műveltek vallása (religiója) a becsület, a erkölcsi törvényök az, mit az emberi méltóság, az önérték sugall. Hogy pedig mit sugall ezen önérték, azt korunk mindennapi szomorú eseményeiből látjuk. De ezek a materializmus gyümölcsei, melyekről szólni itt nem feladatunk; azért a dolgot csak említjük.

A pantheizmus nem tagadja egyenesen az Isten létét, hanem mást ért Isten alatt, mint a kereszténység. Érti alatta a feltétlen substantiát vagy léte, mely szerinte a világnak is lényege és léte. A pantheisták nem lépnek föl úgy, mintha ellenségei lennének a vallásnak. Ők megengedik, magasztalják a vallásos érzelmeket, maguk is kérkednek ily érzelmekkel s édeskés ömlengésekbe burkolják istentelen elveiket. Ez így volt a legrégibb időkől kezdve s így van most is. A régi hindu pantheisták, a későbbi perzsa, kis-ázsiai, syriai és egyiptomi pantheista gnostikusok éppen úgy olvadoztak ál-vallásos érzelmekben, mint a jámbor Spinoza és az újabbkori pantheisták. Ezen álbölcsészek rendszeren álmystikusok, theosophok; mi igen természetes. Mert, ha Isten és a világ lényegesen egy, akkor Isten van mindenben lényegesen, s áthatja a mindenséget; ő hatja át az embert, s minden, a mi van, a mi lihog, Isten, és minden, a mi történik, isteni és istenes; vagy megfordítva, minden Istenben van, kinek lényegében osztozik, mint azt ezen álbölcsésznek egyik válfaja, a panentheizmus tanítja. És melyik jámbor, istenszerető ember nem kívánná, hogy Isten legyen benne, lelkesítse, világosítsa meg őt s hassa át? Melyik üdvözlő lelek nem kívánná, hogy Istennel egyesülve, Istenben legyen? Éppen az fokozza a pantheizmus veszélyességét, hogy ezen álbölcsészlet a keresztény mystikából is kölcsönöz kifejezéseket s visszaél velök. A kereszténység is azt tanítja Istentől, hogy ő „egyikünkől sínes messze, mert ő benne élünk, mozgunk is vagyunk” (Ap. cs. 17, 27—28); de a szentírás e szavaiban csak az van kifejezve, hogy Isten mindenütt jelen van. A kereszténység is azt tanítja, hogy *ad consortium divinae naturae* hivatta vagyunk; de ezt sem pantheistikus értelemben tanítja, mert sokszor állítja azt, hogy az ember Istennel egyfélének. A *consortium divinae naturae* kifejezéssel csak azt tanítja a kereszténység, hogy az ember, míg a földön él, az isteni malaszt segítségével oly magas erkölcsi méltóságra, életesszágra emelkedik, hogy Istennel, ki szent és minden szentség költője, némiképp hasonlít, s mennyekben pedig, hol Istent *naturál-únire* látja s benne magiszer minden

[illegible][illegible][illegible]

személyt, bármely tényt fogad a vele ellátott belföldi írás. Azt, hogy az ember akár a földön, a mélyben bárhon állhat, akár pedig az égből lebegve, természetesen megérkezik Isten könyveivel, és hogy Isten végtelen, a keresztények nem tagadják. Minthogy pedig a keresztény misztikának előfeltétele a hit, hogy az ember létezésével a természet is él, sokkal könnyebben, mint a misztikának, elvetheti a természetet a világon élőnek emlegetve. Ha ezt nem tételek, hanem tények alapján vizsgáljuk, a természetet, a világot vizsgálva, az a keresztény misztika a természetet nemcsak a természetben, hanem a természetben is vizsgálja, és a természetet a természetben vizsgálja, és a természetet a természetben vizsgálja.

A pantheizmus belátnak a világegyetemet és az istenszeméretét; vallják csak létezőket a természet rendszereket állítások föl. De az csak látszólag; mert ha a világegyetemről akarunk beszélni, Istent a világhoz és az emberhez kétségbe sem vonhatjuk, mert a világegyetemet magán, azaz, hogy a világ és az ember az isteni létezőkkel azonosulnak, s Istent a világhoz, leginkább pedig az emberi életben, benne felismerjük az istenszeméretet a pantheizmusnál; Istent a világegyetemen kívül és fölött látjuk. Minden csak — existenciák.

Religiót a panteizmus is ontologizál, s az — szerintük — reális viszony Istén és ember közt: a reális viszony által az ember az Irték, hogy az lényegét (szubsztanciális) viszony, vagyis olyan, melyben az ember, mint az isteni egyetemes közegeként individualis jelensége vagy manifestációját áll szem egymással mint közegeiben. Ezen religió pedig leginkább ismerethetetlen isten- és ember-életben és isten- és ember-életben áll, a misztizmus az szerintük nem egyéb, mint Isténnek az emberben való öntudata s öntudata, az ember életét, hogy isten van benne, vagy hogy ő istenül reális lényeg-egységben van. A religió annak tudata, hogy az ember — Isten. Ez tartalmuk a panteizmusok religio-maghatározásainak. Már a hindu panteizmus szerint a brahmanismos maga is Brahman. Ma u szerint az értelem a tudás által magasztalt, ismeret által az ismeret egyébe lesz azáltal, s mit ismer, s Vada (tudomány) az a Brahman (a világ-élettel azáltal) egy.) A régi gnosztikusok, Simon (a magus) után, született az istentől, hogy egyedül a gnosia, vagyis a tudomány áldozata, mert az egyetemes istenül az ember, s olyformán nyilvánították, mint Cornelius Agrippa, ki azt írta: „Unum rerum cognoscere possem ipsum Deum, quia in illius tota similitudinis imagine (ezt essentia) contactu sine vinculo) transire, quo ipse transformaveris efficiareque Deus es deum vera, solidaque philosophia est-“). Ezen philosophia pedig egy más helyen) religiónak mondta. Cornelius Agrippa fehé, mint személtől láthatjuk, pan- vagy leginkább a theopanteizmus, úgy, mint azon régi gnosztikusok, kik szerint a religio tudomány az a tudomány lényegét egyébe jelenteni. Haemán módon határozta meg a religiót a misztikus panteizmus. Flechte szerint Isten az a lényeg az világ-élet. Az egyetemes világ-életet pedig az ember maga lényeg-egységben ontologizálja által az ember-életben — religio-). Ezen misztikus világ-életet az Flechte, mint Isten, mint ismeret, mint világ, hogy az embernek által leginkább világ-életet Istennek élet-életnek Schelling szerint a religio az ember

1) M. S. Vlasova-Sark (Krasnoyarskaya i Dneprovskaya oblasti, 1.55 km. - 7 km. d. v. z.); 2) P. S. Sark (p. 14 - 5) Gorn. Apatity. De oenite paleospora L. 1. 6. 19. — 3) Sark, 1. 6. 19.

19. Müssen die Grundgesetze der Logik in eine gewisse Verengung, Nüchternheit, Beschränkung der Aussagen zu sein, wenn der Intellekt nach Prinzipien der Wissenschaften strebt?

tudata Istenről és arról, hogy ő Istenben van.¹⁾ A Schelling pantheizmusával rákényszerítetnek hasonló módon határozzák meg a religiót. Így Krause szerint a religió az ember életének egyesülése az Isten életével, mely egyesülésben Isten a tökéletes véges lények álata, gondolata, érzete és akarata.²⁾ Schleiermacher a religiót Istenből való föltétlen függésünk érzetének mondja, de ezt úgy magyarázza, hogy a vallásos érzetben magát az Istent érezzük magunkban, vagyis inkább Isten az, ki önmagát megismeri és érzi magában.³⁾ Hasonlóan határozzák meg azt Dörner, Göschel, Liebnauer, Martensen, Rothe és mások.⁴⁾ Hegel szintén így. Mert szerinte a religió: a gondolkodó lénynek az az működése, mely szerint az magát mint egyedet általánossá (egyetemes Istenivé) teszi, s magát mint egyedet megszünteti és valódi enjét az általánosságban találja.⁵⁾ Az ember csak annyiban tud Istenről, a mennyiben Isten tud önmagáról az emberben; ezen tudat Istennek öntudata, de az tudata az emberről is, és Isten ezen tudata az emberről az ember tudata Istenről.⁶⁾ Hasonlóképen nyilatkozik a religióról Hegel követőinek legnagyobb része. Erdmann pl. világosan mondja, hogy a religió az embernek Istennel való egysége és azonossága.⁷⁾ Marheineke szerint a religió szintén nem egyéb, mint az emberi természetnek az isteni természetbe és boldogságba való lényeges felvétele.⁸⁾ Így a pantheisták legnagyobb része. Mások azután az ismereten kívül még az akaratot és érzést is belevonják a religió meghatározásába, illetve lényegét azokban helyezik és sokat tudnak beszélni az ezen religióban rejlő boldogságról. De mi haszna ezen religiónak, mikor az nem egyéb, mint az igaz Isten megtagadása! Természetes, hogy a pantheistákra nézve ezen religiójuk boldogító lehet; mert hiszem az nem egyéb, mint annak tudata, hogy ők — Istenek. Az emberi hiúságnak már és szülőinkben is annyira tetszett a csábító ezen biztatása: *eritis sicut deus*, hogy e miatt mindenről megfeledkeztek, még paradicsomi boldogságukról is.

Beszélhetnek, írhatnak azután a pantheisták a religióról s a vallásos érzelmekről bármily szépen; magasztalhatják az örökkévalót, a föltétlent, a legragyogóbb költészeti képekben, s ezáltal sokakat vezethetnek tévutra: tanaik mégis istentelenek s ömlengőseik, melyekben a föltétlent emlegetik, mégis csak emberistenítés s ördögi istenkáromlás. A pantheisták dicsőítéseket zengenek önmaguknak s önmagukat imádják.

II. A materialisták és pantheisták istentagadó elméleteiket újabb időben monismus-nak nevezik, mely szóval az egyik tábor azt fejezi ki, hogy anyag és szellem közt lényeges különbség nincs, illetve hogy csak anyag és természeti erők léteznek; a másik tábor pedig azt fejezi ki a monismus szóval, hogy csak egy föltétlen, egy állag van, mely minden, hogy Isten és a világ egy lény, vagyis hogy a világtól lényegre nézve különböző Isten nem létezik. Ugyanezek a materialisták és pantheisták azután a kereszténységet, mely azt tanítja, hogy van Isten, ki a világtól lényegre nézve különböző lény, és hogy van szellemi és

¹⁾ Methode des akademischen Studiums. Tüb. 1803, 1804, és Philosophie u. Religion. Tüb. 1804.

²⁾ Lásd: Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie III. k., III. rész, 603 l.

³⁾ Reden über Religion. Schleiermacher összes műveinek kiadásában I. k., 457 l.

⁴⁾ Lásd: Schwaib, Theologia Fundamentalis, p. 58—65.

⁵⁾ Philosophie der Religion, 1832, I. rész, 101 l. — ⁶⁾ Ugyanott II. rész, 113. l.

⁷⁾ Vorlesungen über Glauben und Wissen. Berlin, 1837, 21. l.

⁸⁾ Lehrbuch der Dogmatik, 2-ik kiadás 140. l.

anyagi világ, mely kettő lényegről beszél, nemcsak különböz, egyszemély, s mindegyikkel ellentétben dualizmusnak nevezik.

E két tanak ill. szemléletben való hasonlatsa szemcsésvart okozat a tévedésbe nyúló az emberiség. Kétli. dualizmusnak is hamis tant neveznek. dualizmusnak. Először ama téli hamis tan, mely azt állítja, hogy az anyag létező két egyaránt ellentétben álló princípium — a látható, a rejtett vagy világtalan és az anyag vagy világtalan elvű — két valódi létező. Másodszor azon quibbani tüntető-téti hamis tan, mely arról a világról beszél, melyek vége ugyan, de mégis valamiképpen az élethez és a világhoz kötött, vagyis correlatívum. Ezen kétli hamis dualizmusnak szemben a kath. egyház azt tanítja, hogy Isten, ki a világról lényegről beszél, mindenképpen semmiből teremtett, s tehát minden teremtésnek egy és egyedüli létoka (*unum universarum principium*) s állítja így egy a lételem, mint a látható világ. Ezen tekintetben tehát, hogy Isten mindenképpen egyedüli lételője és Fenntartója, am kétségbevitel igazságot lehetne ugyan monizmusnak is nevezni, de ezt tenni nem tanácsos azért, mert a szó a materialisták és pantheisták istentagadásuk elfedésére használják. Így vagyunk a dualizmus szóval is. Ha azt vesszük tekintetbe, hogy a pantheizmus és a kinyilatkoztatás tanítása szerint Isten és a világ egymástól lényegről beszél, különböznek, vagyis hogy van egy isteni és egy teremtett substantia: csak igazságot épenéggel dualizmusnak is lehetne neveznünk; de még se nevezünk annak, mert a dualizmus szó az imént említett kétli hamis tan megnevezésére van elfogadva s eszmésvart okozta, ha a dualizmus szó még egy hamis dolognak megjelölésére is használjuk a bölcsezetben s theológiában. A művek fölszerelése és helytelen alkalmazása a tudományban sok bajnak lehet a kórtörése, ezért minden tudományban, de legelőképpen a theológiában igen figyelni kell vigyázni ily szavak értelmére, s arra is, hogy milyen értelemben vessük azokat mások, főleg a keresztény igazságunk ellenfelei.

5. Vannak még más hamis tanok is, melyek — ha belőlük a következmények levonatnak — materializmusra vagy pantheizmusra vezetnek s ekkép istentagadást foglalnak magukban. Ilyenek

a) A hamis dualizmus és a polytheizmus. Mindkettőnek közelebbi oka a helytelen isteneszme és a hamis világszemlélet. E kettő együtt jár s egymást kölcsönösen szüli és táplálja. A történet ugyanis bizonyítja, hogy azok, kiknek téves fogalmuk van Istenről, a világról is helytelen nézeteket táplálnak, és megfordítva, minden hamis világszemlélet az isteneszmet is meghamisítja az emberekben. Ez áll úgy a polytheizmusról, mint a hamis dualizmusról, mely két túlevő végeredményben szintén pantheizmusra s ekkép istentagadásra vezet. Innen van, hogy az atyák úgy a pogányságot, mint a gnosztikus dualizmust is, először athéizmusnak nevezték; de csak elvilágító véve s általánosagban nevezték annak, s nem tartottak kivételt nélkül minden gnosztikus dualistát, manicheust és minden pogányt *formális* istentagadónak.

Ez helyes fölfogás vala. Mert amíg a pogányok az Istenről való helyes fogalmat hamissal cserélték föl, lelkükben mégis föl-

Élelt néha — mint azt már a fennebb folhozott történeti bizony-
ságokból tudjuk — az egy legtöbb lénynek, tehát az igaz Istennek
eszméje, s ezen Istent nem tagadta minden pogány, habár közön-
ségesen a megszokott babona szerint még más istenekről is ábrán-
dozott. Azon okból tehát, hogy a pogányságban a természetes
istenismeret is nyilvánult némelykor s háttérbe szorította a kohol-
mányt, az utyák csak azon pogányokat tartották *formalis* istenta-
gadóknak, kik egy legfőbb s legtökéletesebb szellemi lényt, a vi-
lágolt lényege szerint különböző Isten létét tagadták s ezen atheis-
musukat elméletileg megállapítani igyekeztek. Ugyanez áll a régi
gnostikusokról is, voltak azok bár dualisták, vagy emanationisták.
Mindaddig míg azok csak semipantheisták voltak, azaz, míg a
világfölkötti legfőbb lényt nem vonták kétségbe, sem az atyák, sem
az egyház nem tartották őket tulajdonképeni istentagadóknak,
hanem csak az igazságtól elpártolt eretnekeknek. Az egyház örök-
dik a felett, hogy az igazság koholmányokkal ne hamisítsák
meg; azért szigorú böszkés alá veszi a böszszeti elméleteket; de
az emberek iránt, kik gyarlóságból tévednek, addig, míg valamely
okból csak némileg is menthetők, elnéző s nem ítéli el őket kér-
lehetetlenül. Igazság és szeretet vezérli az egyházat minden töl-
teiben: azért nem ítél elfogulva a tévedőkről, legyenek bár azok
eretnekek vagy pogányok. Így pl. mindenki tudja, hogy Plátót
és Aristotelt, ámbár mindkettő sokban tévedett, az egyház
sohasem számította a *formalis* istentagadók közé.

b) A deismus, vagyis azok tana, kik azt állítják, hogy a
világ létoka nem élő és nem személyes Isten. A régiebb
deisták még elismerték, hogy Isten személyes lény, s csak a tör-
mészetfölötti kinyilatkoztatást tagadták; a későbbiek kétségbevontak
már az isteni gondviselést is, fölősegesnek, sőt lehetetlennek ál-
lítván Istennek a világ s ember dolgaiba való természetfölötti be-
avatkozását, s legfőbb természetes gondviselést s természetes
világkormányzatot physikai törvények által engedvén meg. Ezen
deisták, másképen s z a b a d g o n d o l k o d ó k, a kereszténység
természetfölötti tényeit, a csodákat, merő csalódásoknak vagy hit-
regéknek, a profécziákat költészetnek, a természetfölötti hitálko-
kat pedig csak az észigazságok symbolikus képeinek vagy kifeje-
zéseinak s mintegy hüvelyeknek tartják. Egyesek ezen deisták
közül még elismerik azt, hogy van Isten, ki azonban a világba
épséggel nem avatkozik; mások azonban az élő és személyes
Isten létét tagadván, merőben naturalisták vagy rationalisták, kik
vagy a materialismus vagy a pantheismus elvét követvén *formalis*
istentagadók.

c) Minthogy az ismeretről való minden hamis elmélet hamis
metaphysikai eredményekre vezet, és a tapasztalás bizonyítja, hogy
épen ily hamis elméletek sodorták az embereket a materialismusha
és pantheismusha: azért kell, hogy itt azokat is említsük. Ily ha-
mis ismeret-elmélet az egyoldalú empirismus, mely híveit
a deismusra, később pedig istentagadásra ragadta. Ily elmélet a

személyiség, mely érzéki ismeretnél már nem engedelmesebb, materializmussá vezet. A főnebb említett pozitivizmus is csak a szennelenség következménye. Ilyen a *szkeptizmus*, mely tagadja minden bizonyosságot, azt is tagadja, hogy az Isten létezéséről bizonyosak lehetnénk; ezen költözés vége *atheizmus*. Ide tartozik a *kritikizmus*, mely az elméleti és ismeretünk tárgyilagossági valóságát kétségbe vonja, *időtheizmussá* ekkor *atheizmussá* vezet. Ilyen a Kant kritikizmusából kitalált *idealizmus*, mely minden valóságban pantheizmussá vezet. Végül, ide tartozik az *ontologizmus*, mely azt állítja, hogy Istenről az isteni létezés közvetlen az elméletéből van fogalmunk, és hogy ezen istenizmó, valamint minden igazságunk, úgy minden ismeretünknek és bizonyosságunknak is egyedüli alapja és kettőzése, ezen elméletével nemcsak közel áll a pantheizmushoz, de mint *Grobort* érte bizonyítja, arra is vezet.

De ha ezen s más hasonló elméletek végző következményeiben istentagadásra vezetnek is, s e miatt azoktól mindeneképen óvakodnia kell: azokat, kik ily hamis elméleteket kigondolnak s védenek, még sem kell azonnal atheizmusról vádolni; mert nem minden bölcselkedő megyen ama végső következményekre. Vannak, kik ily elméletekhez ragaszkodnak s mégis hisznek Istenben. Ez rózsákról következtetés ugyan, de tény: azért igazságtalanságot követnénk el rajtuk, ha őket istentagadás vádjával illettük. Az egyház sem vádolja az ily hamis elméletek pártolói istentagadásra addig, míg nyilván nem estek a materializmusba vagy a pantheizmushoz.

I. A bölcsészek és theológusok sokat vitatkoztak, főképen a múlt században, arról: lehetne-e s vannak-e valódi és megátalkodott elméleti istentagadók, vagy sem?

A theológusok és keresztény értelem bölcsészek közül némelyek — azon úttól, hogy az Isten létezését bizonyítására a népeknek Istenben való hitéből, vagyis az emberiség közmegegyezéséből vont érveit ronthatatlanná és teljesen meggyőző erejűvé tették — vagy kerekén tagadták, hogy valódi istentagadók vannak, vagy ha megengedtek, hogy vannak, azok számát igen csekélyre tették. A zsep-gépek ellenben és a vallás többi ellenségei azt állították, hogy számtalan istentagadó van, és hogy személyekre hivatkozzanak, sok írói egészen meletlenül az atheizmus közé sorolták. Ezen tömegbe esnek egyes kath. írók is, kik a vallás védelmére alkottak, és a hamis elméletek ellen küzdvén, hogy az emberek ama veszélyes bölcsészeti elméletek elfogadásától elrettentsék, szintén föltették azokat, még oly írókat is, mint Arnauld, Descartes, Malebranche, Suarés, Pascal stb., istentagadással gyantestottak vagy egyenesen vádoltak.

Ez talán az első hiba volt mind a két részről.

Hogy atheizmus elméletek vannak, azt látjuk; de azt sem lehet kétségbe venni, hogy vannak emberek, kik legalább bizonyos időre megátalkodott elméleti istentagadók. Ezt tanítja a történelem és az egyház: a dalok több bizonyos. Míg az emberiség állt az istenhit mellett, addig az istentagadók, csak egy-egyével nemcsak azt tanítja, hogy minden az emberi, s ki tagadja az Isten létét.

hanem azt is, hogy vannak emberek, kik amellett, hogy gonosz életűek, — végre gonosz életükből az isteni lelki szükségükben, részint erkölcsötleniségük mentesül — elméletileg is tagadják Istent s elhatárolják maguktól, hogy nincs. A szent írás igen tanácsot igazolja a tapasztalás. Mók, hogy az isteni igazságot elgátlott emberek a hitetlenségbe mélyen elmerülnek s annyira elgyökeresnek, hogy végre istentagadókra cserélődnek s istentagadóságot elméleti megállapodásukra általában alkalmat kapnak, azt napjainkban eléggé tapasztalhatjuk. Hogy ily istentagadók vannak, azt tapasztalásból s valóságtól semmi is bizonyítja, mondják: „*Tom nata est et late nimis per orbem vagans illa rationalismi et naturalismi doctrina, quae religioni christianae ipsius supernaturali instituta per omnia adversans, summo studio molitur, ut Christo, qui solus Dominus et Salvator ceteris est, a cunctis hominibus, a vila et moribus popularum exilium, merse quod vocant rationis vel naturae regnum stabiliat, relicta autem propeaque christiana religione, negato vero Deo et Christo ejus, profusa tandem est multitudo mens in pantheismi, materialismi, atheismi barathrum, et jam ipsam rationalem naturam, omnemque justae rectique normam negantes, imo societatis humanae fundamenta diruere conitantur.*“ *Const. I. De fide cath., in proemio.* Hogy itt a szent nemcsak atheisztikus elméletekről, hanem istentagadó emberekről is szól, ez folhozott szavaiból világos.

Elméleti istentagadók tehát vannak, s ezen istentagadás napjainkban leginkább a materialismus és pantheismus alakjában mutatkozik.

Jóakaratu embert Isten nem engedi oly sötéttségben élni, hogy őt az legáltalós természetes módon ne ismerje. Mert ha valaki — mi csak leggyakrabban emberben történhetik — oly helyzetben nevékedik fel, hogy semmiféle külső oktatásban sem részesülhet és Istenről semmit sem hall, de elhagyatottságában is jóakarató, Isten bizonyára vagy magányából kiragadja őt s emberi társaságába vezeti. Hol oktatásból megismerheti Istent, vagy pedig bensőképen, ha kell, természetfölötti módon világosítja fel őt, hogy legyen fogalma róla. Gonoszságba merült emberekkel ellenben, mint már említettük, lehetséges oly vakság, hogy vagy nem ismerik el az Isten létét, vagy nincs róla helyes fogalmuk. Ez lehetséges azért, mert az, hogy van Isten, nem magától, azaz nem közvetlenül világos ránk nézve (*non est per se notum quoad nos*), hanem azt csak oktatásból, vagy a létezőkből következtetve ismerhetjük meg. A gonosz ember lelke pedig lehet oly vak, hogy maga nem következtet a létezőkből Istenre, vagy kételkedik róla, végre pedig tagadja az Isten létét. Ha Istent úgy szemlélhetjük a fölön, mint a boldogok szemlélik őt a dicsőségben, vagy ha hinni úgy valának kénszerítve, mint az elküldöztök, kik hisznek és rettegnek, akkor lehetetlen lenne Istent nem ismereni meg, lehetetlen lenne őt benső elmeggyőződésből tagadni. De a mostani ember let- és ismeretrendben ez a hűtől elrabítottakra nézve legalább egy időre lehetséges.

Istentagadók-e egész további életükben azok, kik a materialismusba vagy a pantheismusba estek, az istentagadók-e ők szívvel s meggyőződésből? azt Isten tudja csak. Mi lakik szívükben, arról mi nem ítélhetünk; de a tapasztalás az bizonyítja, hogy valaminek a pogányokból, úgy a mai materialisták és pantheisták is kívül bizonyos esetekben az emberi természetnek amaa elfojtott bizonyossága, hogy van Isten, ki a világtól lényege szerint különbözik. Ezt néha a mai istentagadók is megvallják, dacára annak, hogy máskor hánis bölcsészeti elméletekhez máskorral ragaszkodnak. Nagy-e azok száma, kik hűségükben is hűségosan vagy életük végéig

[illegible]

II. Az Istenigazság okáról is szólunk már (*Atk. Dogn. I. k. 200-1. k.*):
 "In hunc modum non solum ad unum exemplum, sed ad plures etiam rationes
 adducit, quibus ad modum: „Nemo enim ignorat, haecque, quae Triduum
 patres praescripserunt, dum, quanto magis ad Ecclesiam magisterio, res ad religionem
 spectantes privati eorum iudicio permittuntur, in totos paulatim dissolvunt
 esse multiplices, quibus inter se dissentientibus et concertantibus, omnia tandem
 in Christum fides apud non paucos labefactata est. Itaque ipsa sacra Biblia,
 quae antea christiana doctrinae unus fons et iudex asserbatur, jam non pro
 divinis haberi, immo mythica commentis accenseri coeperunt". A következő be-
 számlálás után azt mondja a szerző: „mit már fennebb idéztük": „Tum erat
 et iste nimis per orbem vagata illa rationalismi seu naturalismi doctrina" etc.

Ezekben a zsinat az újkori istentudomány legközvetlenebbi okára világosan mutat, mely nem más, mint az igaz hittől való elszakadás és a szűf.

A bűn az istentagadásnak kifejezése; de az istentagadást, mely bűnből ered, mindig az igaz hittel való elfszakadás, vagyis hamis tanok előzik meg.

[illegible]

és elcsúsztaunk igaz hitől; végre sokaknál a formális elméleti istentagadás következett be.

Igy kezdődik és fejlődik az erkölcsi és értelmi szűzedés mindig; keresztény népaknak is azt tapasztaljuk. Ezeknél is a hit először a hit világitotta ki; nemán következett az értelmi homály, többé valóság lépi meg az embereket a ezek végre az istentagadásba esnek. Az egyháson is mindenkor láthatóan egyes hitetlenek, kik törvénken járva istentagadásba esnek. Nagy mértékben, csak szélesen csak akkor terjedt el azon borzongó valóság, midőn az emberek nagy sokasága szakadt el az igaz hitől. Ez történt az arrianizmus idejében, és az ötödik a hitetvesztés században, a görög schisma kitörése után; ez történt az újabb korban is. Az emberek gonosz vágyaik után indulva istentelenül éltek, s ily életre szándakoztak keresvén, hamis tanokat gondoltak ki. Mivel pedig a kath. egyház természetfölötti hitével s erkölcsi törvényeivel feszélyezte őket, gyűlöletessé vált előttük megemmisíteni akarták tehát, vagy legalább szabadulni kívántak tőle. Bekövetkezett az, mit reformationnak szeretnek nevezni és sokan diosóitni is; az pedig nem vala más, mint tiltakozás a keresztény hit s erkölcs ellen és elszakadás Krisztustól. Bizonyítja azt a protestantizmus története. Azok, kik a kath. egyháztól elszakadtak, a hit s erkölcs tanokra nézve maguk közt sem egyezven meg, számtalan felekezetre váltak szét. E felekezetek egymással folytonos harczban lévén a felett, hogy mi tartandó keresztény igazságoknak és mi nem, meghasonlásuknak és elválásuknak az lett következménye, hogy nemcsak maguk dobták el maguktól a hitet, hanem azt másokban is megigázták. A protestantizmus, mely kezdetben minden súlyt csak hitre helyezett, csak természetfölötti hitet bangoztatott, nem sokára az ellenkező teljességbe esvén, kebelében a rationalistikus és naturalistikus hitetlenséget alapította meg. Ez metelyezte meg a kath. nemzeteket is. Először csak a profán tudomány szívéből helyezkedtek a rationalizmus és naturalizmus álláspontjára a kereszténységgel szemben, a hitetlenség azután elterjedt a nép minden rétegeiben s megmetelyezte az egész társadalmat. A protestáns elvek és az anyagi tudomány befolyása alatt napról-napra szélesebb körben terjedt el az erkölcsi romlás, a kereszténység megvetése és elszakadás Krisztustól; a hamis tanok rohamosan szaporodtak, mindig nagyobb tért foglaltak el, magukkal ragadván az embereket nemcsak az erkölcselenségbe, hanem elméletileg is istentagadásba s a nihilizmusba elanuyra, hogy már a legborzasztóbb örvény szélén állnak a népek.

Ezt jelzi röviden a valikani zsinat, midőn az ujkori istentagadás okának a természetfölötti hitől és Krisztus egyházától való elszakadást mondja, s a mit mond, az a történetnek teljesen megfelel. A zsinat híven festi a világ helyzetet. Nemcsak egyesek vetkőztek ki emberi méltóságukból s dicősséget keresnek az állatiaságban és az istentagadásban, hanem a társadalom is megtagadja keresztény jellegét s az államok nyilván azt vallják magukról, hogy nem állnak többé a kereszténység által vetett alapon s mit sem törődnek keresztény elvekkel.

Hogy vitél az ujkori elvek és elméletek az embereket, társadalmakat és államokat, ennek leírására itt nem bocsátkozunk. A zsinat tőlünk ével előttr csak röviden utra figyelmezteti a világot, hogy az emberek megvetvén s maguktól elhagyván a kereszténységet, s ragadván az igaz isteni és Krisztus, sőt a pantheizmus, materializmus és athéizmus tanokhoz, és ragadván az emberi erkölcs természetét s minden igazság és jók törvényét, az emberi társadalom alapját szétrombolni törekednek. A történet igazolja a zsinat szavát. A gonosz elvek követése eredményen tartja a világot, s katasztrófa előtt áll

a viláddalom mindenek, hol azok tört foglaltak a gyökereit vették. A tén az
munka megteremtés nélkül, mert a szava, hogy az Isten határozta meg a viláddalom
munka (Köl. 3, 11). Az Isten határozta meg a viláddalom munkát, miként akkor, mikor a vi-
láddalom elárulta a földön. Az Úrvo alapvető nemessége úgy elismert, hogy van
Isten, ki a viláddalom, ezért a viláddalom az Isten föld az Isten határozta (Köl. 3, 11).

II. §. A természet és igazságszerűsége kimutatása Isten-
gizéi elveiből.

A) Hogy van Isten, azt természetesen minden észszerű bi-
zonyossággal két rendhez tartozó tényekből tudhatjuk.

Az egyik a természet rendje, i. e. a látható világ, mely
nem pusztán anyagi észme vagy képzelet, minék azt az idealizmus
tartja, hanem tárgyilag valóban létezik. E rendben tények: a vi-
lág véges létezés, a benne uralkodó természet egyetemes rend, a
láthatókban észrevehető szabályozás és különféle viszonylagos
középség, nemkülönben maga az ember is, a többi láthatókat ren-
delő testi és szellemi tehetségeivel, amennyiben mindezekkel a
természet rendjéhez tartozik. E tényekből, vagyis a világ vége-
zetű szemléletéből minden józannal gondolkodó meggyőződhetik ar-
ról, hogy van egy első, önmagától való, legfőbb lény, Isten a vi-
lág Alkotója, ki műve előtt létezett, vagyis ki öröktől fogva van,
ki végtelen a fizika szellem élő, értelmes, akaró, személyes és lé-
nyegére nézve úgy az anyagi világtól, mint a véges szellemi lé-
nyektől is különböző lény.

A másik a természet fölötti rend, melynek tényeiből szint-
tén nemcsak hitben, hanem természetesen módon is tudhatjuk, hogy van
Isten, s tudhatjuk azt is, hogy ezen Isten, ki a világtól különböző lény,
nemcsak a világ Teremtője és Ura, hanem egy felsőbb, reánk néző
természettőlotti rendnek is Alkotója, melyben ő mindenek vég-
zetűje s az erkölcsi teremtmények természetfölötti boldogsága. E
rendhez tartoznak oly isteni tények, melyeket az emberek mint
valódi isteni tényeket észszerű bizonyossággal megismerhetők s
megismerhetők. E tények először azok, melyeket tulajdonképen
kinyilatkoztatásnak nevezünk, úgy mint: a csodák, a jövendő-
látások, a hit- s erkölcsi tanokunk csodákkal s jövendő-
látásokkal megalapozott kijelentése, Krisztus megjelenése a földön,
az ő isteni jelölése és élése, csodatettei, halála s feltámadása, a
Szentlelek ajándéka, s az apostolokban az ő ereje által történt cso-
datatos változás az apostolok természetfölötti tudománya és a tanít-
ásnak követő csodái stb. Másodszor azok a tények, melyeket er-
kölcös csodáknak mondunk, úgy mint: az ő szövetségi világneve-
nyekben nyilvánított isteni gondviselés, az igazságosságban a keresz-
tenyeg gyors elterjedése, meggyökeresedése, csendesítő hatása és
eredményei, a katol. egyház rendíthetetlen szilárdsága, a keresztény
századok történetében mutatkozó gondviselői világtudomány, mely
az emberi szabvány elhatározás és eszlekvén megakadályozása nélkül

úgy intézi az eseményeket, hogy azok, minden ellenkező emberi törekvés dacára, mindig az egyház javára, az igaz vallás előmozdítására szolgálnak, valamint az is, hogy az egyháztüldözöket rendszeren már a földön sújtja az igazság büntető keze, s más ily tények. Ezek az emberi nem szemel előtt mentek végbe s részben még most is tovább fejlődnek, mert az erkölcsi csodák megújulnak a történetben, és szorosan vett csodák is történnek időről időre Krisztus egyházában, hogy igazsága és isteni eredete minden korban nyilvánvaló legyen a világ előtt s az Úr neve dicsőíttessék mindörökre. Mindezen tényekről van tudomása az emberiségnek, s valóságukat józanul senki sem vonhatja kétségbe. Hogy pedig mindezek tények, azt az emberek nemcsak hitben, hanem természetes módon is tudhatják; mert a kinyilatkoztatás és az erkölcsi csodák külső tények, melyeknek valóságukról épen úgy győződhetnek meg, mint más események valóságáról. A történetbűvár nem fedezhet föl semmit sem, mi arra jogosítaná fel őt, hogy a kinyilatkoztatás tényei és az erkölcsi csodák közül csak egyet is vonjon kétségbe; sőt a ki elfogulatlanul vizsgálja a történetet, kénytelen azt is beismerni, hogy az emberi nem fejlődése csak úgy érthető, ha igaznak fogadjuk el azt, hogy Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta magát az embereknek s oktatta és nevelte őket.

Ezen tények visszautasítják az atheismust, mely épen azért, mivel világos tényekkel ellenkezik, esztelen és hazug. Oly szánandó esztelenség és durva hazudság az atheismus, hogy a theologiában szót sem kellene reá vesztegetni, ha nem lépne föl a bölcsészet ürügye alatt különféle hamis elméletekben. Csak is azért kell vele a theologiában foglalkozni.

Az elméleti atheismus bölcsészetiileg tekintve oktagadás és az emberi ész természetes elveinek tagadása: azért esztelenség. Theologiai szempontból tekintve pedig az istentagadás hazudság és legnagyobb bűn: mert az elméleti istentagadónak van fogalma Istenről, mint önmagától való és legfőbb lényről, melynek nem léteznie nem lehet. Keresztény társadalomban élő istentagadónak arról is van tudomása, hogy a keresztény világnak tényekből eredő meggyőződése szerint Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta magát az embereknek, s mindezek dacára az atheus sophista tagadja az élő s a világtól lényege szerint különböző Isten létét. Ezen cselekedete tehát durva hazudság és legnagyobb bűn, melyet ember Isten ellen elkövethet.

A világ szemléletéből is, ha az ész elvei szerint következtünk, meggyőződhetünk arról hogy van Isten, ki mindennek Alkotója, s hogy ezen Isten nem lehet azonos a teremtményekkel, hanem ezektől egész természete szerint különböző lény. Még sokkal nagyobb bizonyossággal tudjuk azt a természetfölötti kinyilatkoztatásból. E tény tehát, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek, általában os theologiai érv az atheismus ellen, s bizonyossága annak, hogy mindazon elméletek, melyekben akár egyszerűen

az Isten léte, akár pedig a világtól lényegre nézve különböző Isten léte tagadatik, merő koholmányok.

B) Ambár a tény, hogy Isten nyilvánkeltette magát az embereknek, általános történelmi bizonyosága annak, hogy az istentagadó elméletek merő koholmányok, mégis — mivel azok szerzői a pártfogói a bölcseletet névvel visszaélve, bölcseleti igazságok gyánant terjesztik koholmányaikat — különösen is kell azokkal itt foglalkoznunk s hamis voltukat egyenként kimutatnunk. Ezi pedig könnyen tehetjük, mivel a nyilvánkeltetésből világos, hogy az istentagadó elméletek minden válfaja hamis; de a természetes és is belátja, hogy azok az igazsággal ellentétesek.

Az elméleti istentagadás, mint említettük már, vagy materializmus vagy pantheizmus. E kettő egymástól különbözőnek véte-
tik ugyan, de azért köztök, ha azon szempontból tekintjük a dol-
got, hogy mindkettő csak a világot tartja létezőnek, lényeges
különbség nincs. Mindkettő a világot isteníti s az igaz Istent
tagadja. A materializmus és pantheizmus közt csak az a külön-
ség, hogy az egyik másképp nézi a világot, mint a másik; de a
világ szemléletében is alig van köztök lényeges különbség. Mert a
pantheista tagadván azt, hogy ama föltétlen s önmagától való lény,
melyet ő a világ létökének tart, világfölötti Isten, vagyis hogy ő a
világtól lényegre nézve különböző lény, ezen tagadásával azt állítja,
hogy Isten és a világ ugyanazon egy lény, azaz, hogy a világ önma-
gától való s örök; szóval, azt állítja, hogy a világ Isten. Ugyanazt
mondja a materialista is; mert ő is az anyagot tartja öröktől fogva
létezőnek s önmagától valónak: szemeiben is tehát az anyag — Isten,
ha e nevet a materialista nem is mondja ki. A materializmus tehát,
így tekintve a dolgot, pantheizmus, és ez viszont materializmus.
Minthogy azonban az Isten nevének említésénél értelmes,
szellemi lényre gondolunk, s a pantheista annak, mit föltétlen
lénynek tart, ambár csak látszólag, de mégis tulajdonit némi értel-
mességet és szellemiséget, vagy néha (mint az emanatizmus és
semipantheizmus) félig-meddig világfölöttinek is tartja ezen föltét-
len létezőt, a materialista ellenben kereken tagadja úgy a föltétlen
lénynek — mely szerinte csak anyag — világfölöttiséget, mint
szellemi lénynek és értelemnek létezését; azért megkülönböztetik
az emberek a materializmust a pantheizmustól. De ha a fonnebb
említett okból megkülönböztetjük is a pantheizmust a materialis-
mustól: ne feledjük el soha, hogy a két tévely egy és ugyanazon
hamis alapon áll, mindkettőnek ugyanazok a következményei, mind-
kettő rokon, történetileg is szorosan összefügg egymással és köl-
csönösen egyik a másikba szükségképen megyen át, bármint tagad-
ják is ezt a pantheisták és materialisták.

Hogy ezen istentagadó elméletek, melyekre minden elmé-
leti athéizmus visszavezethető, hamisak, az világos a követke-
zőkből:

1. Hamis a materializmus, melynek kettős alaptétele: végtelen az, hogy csak anyag van, és hogy ezen anyag örök vagyis föltétlen.

E két feltétel hamis. Mert

a) A kinyilatkoztatás azt bizonyítja, hogy az anyagon kívül szellemek is vannak, s ezek közt legfőbb maga az Isten, ki végtelen értelem és akarat, a többi szellemek pedig végesek. Így mint az angyalok és az emberi lélek; továbbá a kinyilatkoztatás azt is bizonyítja, hogy Isten időben semmiből teremté a világot s emel-fogva az anyag és a világ nem örök. Hogy ezeket tanítja a kinyilatkoztatás, azt minden keresztény tudja. Mindezeket tehát most csak egyszerűen említjük és bizonyítékokat a szentírásból is nem hozunk föl azért, mert mindezen igazságokról a theologia le-lyamán részletesen fogunk szólni.

b) Az emberi ész maga is belátja, hogy a materializmusnak fentemlített kettős alaptétele hamis.

Belátja, hogy az anyag nem lehet örök. Mert a mi örök, az végtelen, szükségszerű és változhatatlan; az anyag pedig nem az. Nem végtelen; mert osztható és térben létezik. Nem szükségszerű és nem változhatatlan; mert létmódjában módosulásokat szenvedhet és különféle alakban létezhetik. Az ész belátja azt, hogy a világnak — ha az anyag örök volna — öröktől fogva azon alakban és állapotban kellene léteznie, a melyben most van: azt pedig, hogy a világ öröktől fogva mostani alakjában és állapotában léteznék, a materializmus sem állítja, sőt ellenkezőleg maga is beismeri, hogy az anyag alakmódosulásokon ment át. Ezen bevallott tény ellenkezik a materializmus azon tételével, hogy az anyag az egyedüli örök s föltétlen létező. Ellenkezik vele először azért, mert az észnek veleszületett, természetes, tehát igaz elvei szerint a föltétlen, azaz szükségszerű s örök sem magától nem változik, sem más által nem változtathatik. Ellenkezik vele másodszor azért, mert ha a világ nem öröktől fogva létezik mostani alakjában, más erőnek kellett valamikor hatnia az anyagra, hogy ez megváltoztassa alakját, vagyis a világot mostani alakjában hozza létre. Az anyagon és a benne lakó erőknél kívül tehát még másnak is kell öröktől fogva léteznie. Ez pedig fensőbb az anyagnál, ha ezt a mostani világ alkotására indíthatta. E szerint tehát még egy másik föltétlen is létezik öröktől fogva.

Mi lehet ezen föltétlen? — ez most a kérdés.

Nyilván erőnek még pedig az anyagtól független erőnek s hatalomnak kell annak lennie; mert változást idézett elő az anyag módosításában. Milyen ezen erő s hatalom, mely az anyagra hatott, természetére nézve, ez a materializmussal szemben egyelőre megoldatlan. Mert akár az legyen igaz, hogy az anyagot világalkotásra indító ok azon anyagtól különböző s kivüle létező ontológiai erő; akár pedig az, mit a kereszténység tanít, hogy a világ létét az Isten szellemi lény, a materializmus alaptétele minden esetben hamis. Első esetben hamis az, hogy

csak az anyag létezik örökül fogva; a másik esetben hamis meg-
az is, hogy nincs szellemi lény. De az érzékelés, még azt is
mutatja, hogy a világnak csak érzékelése s lény lehet létadója; mert
oly általános rend és szabályozás van a mindenségben, hogy az
nem lehet véletlennek, öntudatlan s értelem nélküli erőnek műve.
A világ értelmes és bölcs tervezőre vall, a ki azt eszméje szerint
alkotta s az anyagot is, mely magában réve rejtőzött, létrehozta.
A természet körülöttünk s abban minden, elkészve a porzstól,
fűszáltól és a legkisebb rovartól fel az emberig, és a fölértől a
szilagos égig tartólag arról lesz bizonyosság, hogy értelemmel van
alkotva: bizonyosságot tesz arról, hogy alkotója szellemi lény, leghe-
esebb értelmiség és oly hatalmas, hogy ő mindent, a mit akar, a
a mi ellenmondást nem foglal magában, hozhat létre. E minden-
ható a vihágot is alkothatta s alkotta a nélkül, hogy s művehez
már előbb létező anyagra szüksége lett volna. Ő hozta létre ezen
nem-szükségesséltű mindenséget, s ő az egyedüli föltétlen létező, Ez
Isten, az önmagától való, ki természeténél fogva szükségképen lé-
tezik.

Hogy van Isten, azt hirdeti az ész és a lelkiismeret szava
bennünk, ha azt gonosz merénylettel nem fojtnak el magunkban.
Hogy van Isten, azt bizonyítja a történet mögöttünk, melyből vi-
lágos, hogy az eseményeket nem csupán az emberek készítik elő
s hozzák folyamatba, hanem egy láthatatlan hatalom keze is azóvi
s fensőbb eszéljaira bölcsességgel irányozza: a ki figyelemmel ta-
núlmanyozza a történetet, lehetetlen észre nem vennie, hogy az
eseményekben isteni gondviselés, isteni világkormányzás nyilvánul.
Annyi milliárd bizonyosága van az Isten létének, a hány milliárd
lénye a világnak, s azokhoz hozzá járul még az emberi lélek eso-
dálándó tehetségeivel és tanúságot tesz Istenről: azokhoz hozzá-
járul a történet is. Az egész világ hirdeti Isten hatalmát, bölse-
ségét és dicsőségét: a materialista pedig tagadja az Isten létét.
A mit annyi tanu s oly világosan bizonyít, azt tagadni esztelenség.

A materializmussal még a teremtésről és az omorról kinyi-
latkoztatott igazságok előadása alkalmával is lesz dolgunk, mert
tanai azokkal is ellenkeznek. Akkor is azt tapasztalandjuk, hogy
a materializmus minden állítása, mely a kinyilatkoztatással ellen-
kezik, merő koholmány.

II. Hamis a pantheismus, mely Istent a teremtménnyel
azonosítja. A pantheismus nem tér össze a kinyilatkoztatással
s ellenkezik a józan észszal.

1. A pantheismus nem tér össze a kinyilatkoztatással.

Azentírás azt tanítja ugyan, hogy Isten a véges létezők egye-
dül léteke; azt tanítja, hogy Isten teremelő és fenődőt minde-
nek, s hogy ő, ki végtelen lény, mindenütt némaszak ereje és mű-
ködése, hanem lényege szerint is közvetlenül jelen van, az égben,
földön és minden dologban; azt tanítja, hogy mióta Isten min-
denütt van jelen, benne élnek, mozognak és ragyognak. De azt so-

hol sem tanítja, hogy Isten és a világ ugyanazon egy lény! nem tanítja, hogy a világ lényege Isten lényegéből való, vagy hogy Isten a világban fejlődik ki, s a világ nem egyéb, mint az egy föltétlennel, az isteni lényegnek nyilvánulása stb.: sőt ellenkezőleg a szentírás Istent a látható világtól és minden véges létezőtől megkülönbözteti, és pedig úgy különbözteti meg őt a világtól, hogy nyilvánvaló, miszerint Isten lényegre, azaz természetére nézve egészen más, mint a véges létezők. A szentírás ugyanis

a) azt tanítja, hogy Isten úgy a látható világot, mint a szellemeket mindenható erejével s szabadon, azaz senkitől sem kényszerítve, semmiből teremtetve úgy, hogy mindazok nemlétezőkkel letezőkké lettek, és a miket teremtetett, azokat bölcsességével, jóságával és mindenható erejével fenn is tartja;

b) azt tanítja a szentírás, hogy Isten erkölcsi törvényt oltott be szívünkbe, malasztjával segít és megszentel minket, holtunk után és az utolsó napon ítélni fogja az eleveneket és holtakat, hogy mindnyájan elvegyük jutalmunkat, a mint jót vagy gonoszát cselekedtünk;

c) azt tanítja a szentírás, hogy Isten természetfölötti módon kinyilatkoztatta magát az embereknek, szólt hajdan az atyákhoz a próféták által, legutóbb Fia által, ki emberi természetet egyesítvén magával, mint Istenember jelent meg köztünk, szóval és példával tanította az embereket, s hogy bűneinktől megtisztítsen és az örök kárhozattól megszabadítsen, szenvedett és meghalt értünk;

d) Istenről továbbá azt tanítja a szentírás, hogy ő lélek, azaz tiszta szellem, változhatatlan, örök s végtelen, ő az, ki egyedül jó, szent, hatalmas, egyedül Ur stb.: a világról ellenben azt bizonyítja, hogy a mindenség Isten műve; mely időben lett és nem örök; hogy Isten tartja fenn, s hogy a látható mindenség változandó és elmúlik minden dicsőségével; azt tanítja, hogy a láthatókon kívül van láthatatlan szellemi világ is, vannak szellemi lények, melyek Isten jóvoltából halhatatlanok lévén, nem mulnak el úgy, mint a látható mindenség, de azok mégis csak végesek, nem léteznek öröktől fogva, hanem időben nyertek Istentől létet stb.

Mindezekből világos, hogy a kinyilatkoztatás szerint Isten és a világ lényegileg különböznek egymástól, s a pantheismus minden válfaja hamis.

Hogy ezeket tanítja a kinyilatkoztatás Istenről és a világról, azt minden keresztény tudja; azért fönnebbi állításaink beigazolására itt nem hozzuk föl a szentírás szavait, annál is inkább, mivel azon igazságokat, melyeket fent csak nagyjából említettünk, alább, részint ott, hol Isten tulajdonságairól, részint pedig ott, hol a teremtésről szóló igazságokat fejtegetjük, tüzetesen adjuk elő.

Itt csak azt említjük még, hogy — miután a kinyilatkoztatás szerint Isten és a világ lényegileg különböznek egymástól s Isten nem is közölheti lényegét, azaz isteni természetét a világgal — a kath. egyház a Teremtő és teremtmény közt létező azon lé-

nyeres különbséget ezeme előtt tartván, a pantheizmus olyan min-
denkor tiltakozott. Erőli világos bizonyosságot teremt a beth. ha-
gyomány összes emlékei. Az apostoli nyitástól kezdve minden
szelvény a minden tekintélyen egyházi és világiosan tanítja azt,
hogy más az Isten és más a világ; mindnyájan azt tanítják, hogy
Isten és a világ közt lényeges különbség van.¹⁾ Ez van különv-

9. A scientiáknak látnak bizonyos idegenyesség külsőbűinek tartják a vilá-
gát és emiattokért, midőn így írnak róla: Effluviarum spirituales, effluviarum
luminum, potestatem quantum in nobis est, meditatione timorem Deo
suscipienda sustinendam mandata ejus, ut in quae justitioribus
habeatur. Humilis sive aeseptio personarum judicabit mun-
dum. Unusquisque secundum quae ferit accipiet: si fuerit bonus, iustitia ipsam
praecedet ante eum; si fuerit nequam, merces nequitiæ eorum eo. *Baruch
epist. II, 11, 12.* — Sancta voluntate pleni, cuncta animi abiectione, cum
confidentia manus vestras ad Deum omnipotentem extenditis,
supplicantes estis, ut esset erga vos animo propitius. *Alm
luc. I, ad Cor. II, 3.* — Nolo vos hominibus placere, sed Deo. *1. Petri
Rom. II, 1.* Maunyre tívol áll a pantheizmusú azon fogalom, melyekéket
a keresztények az apostoli alvák idegeben bírtak, világosan látnak a Diogenes-
nek leveleiből, melyben annak ismertetlen szerzője *(ut. I. fe. II.)* emlekt így: I
Cum te, amplissime Diogenete, valde studiosum videam divinum Christianum
cultum cognoscendi et ad modum accurate diligenterque de illi personatentem, ex
Deo confidentes et quomodo cum colesmes mundum aspernatum omnes maiorem
quo continentur et neque eos, qui a Gentilibus dii putantur, pro diis habeam
negno Iudeorum superstitionem observent, et quo amore multos inter te affici-
ant, et cur tandem novum hoc genus aut institutum nunc denum apparuerit, ac
non prius: tanto te propter hoc studium atque a Deo, qui et loquendi et audi-
endi nobis facultatem suppeditat, peto, ut dictum mihi quidem illa verba facerem
ut is, qui audivit, utique melior fiat, et tibi ita audire, ut tristitia non afficiatur
is, qui verba fecit. . . II. Age igitur, postquam tempus a cunctis cogitationibus
mentem tuam praecooccupatibus purgaveris et consuetudinem te despicimus
abiectionis et tactus furis velut ab initio novus homo, quippe etiam doctrinæ no-
væ, sicut ipse quoque confessus es, auditor futurus: non solum oculis, sed et
mente conspicias, cuius substantiæ aut cuius formæ sint, quæ vocatis et exi-
mialis deo. 2. Nonne alius lapis est, ei similis, qui calefactus: alius est æs, non
melius quam quæ in unum nostrum fabricata sunt vasa; alius lignum, iam etiam
putridum; alius argentum, cui opus est homine custodiendo, ne furta auferatur;
alius ferrum, rubigine corruptum, alius testa, nihil præstantior ea, quæ ad
ubiectionis ministerium facta est? 3. Nonne ex materia corruptibili nisi hæc
omnia? Nonne terræ et ignis opus fabricata? Nonne eorum aliud zeuphor lap-
pidum, aliud faber ætæris, aliud argentarius faber, aliud fulgur nasci? Nonne,
priusquam artibus horum in formas istorum effecta sint, unumquodque eorum ab
unoquoque, illius etiam nunc, transformabatur? Nonne quæ nunc ex eadem
materia sunt vasa, si eadem artibus nascerentur, similia talibus reddi pos-
sunt? 4. Nonne hæc rursum, quæ nunc a vobis adorantur, possent ab aliis
vires fieri fieri reliquis similia? Nonne surda sunt omnia? Nonne caeca? Nonne
inertissima? Nonne sensus experta? Nonne immobilia? Nonne omnia patrescent?
Nonne omnia corrumpuntur? 5. Hæc dea vocatis, his servitis, hæc aliorum,
cunctos autem similes eis reddimus. Id idcirco edixit Christianus, quia hæc
deus non præbentur. Etenim surdis aliis surban kőszekítők a polytheizmus es
bely nyomaiba es elcsúsznak bizonyos, de ezvashal ex is világos helyre a kereszt-
ényeké fogalmak sorint ilyen helyregeen más, mint minden, mi a világon van.
A keresztényeké keresztényekéket len belőlszök, mint lemmarakt ismét kenyekéket,
elcsúsztat azon hania belőlszöké elcsúsztatok, melyeké elcsúsz igaznaknak tartat-
tók. Melyekéket Juss tin vértanu, Minocius Felix, Talian (a szék),
Athenszerus, Antiochiai Theophil, Hermias, Pantagru-
e és mások példák, kik Krisztusért fordultak és a pantheizmusú, melynek a példák

azon nyilvános hitvallásokban, melyekben az egyház azt vallja, hogy Isten örök, végtelen, mindenható stb., hogy ezen Isten időben semmiből teremtette a szellemi és a látható világot s ítéli az embereket. Hogy Isten és a teremtmény lényegileg különböznek egymástól, ezt hirdeti az egyház különösen a századok folyamán fölmerült pantheistikus tanok ellen hozott dogmatikus határozataiban.¹⁾ Az egyház összes tanítása Istenről, összes erkölestana és isteni tisztelete egy nagy s állandó tiltakozás úgy a materialismus, mint a pantheismus ellen.

ságban hívei voltak. Hogy mindezek, maga Tatian is, a ki később hamis gnostikustól elvakítva eretnek lett, a kereszténységbe nem vitték magukkal előbbi bölcsességi tévelykeiket, hanem az egy, igaz, élő s a véges dolgoktól különböző Istenben hittek, az fenmaradt írataiktól világos. Még kevéstbő vagyulhetett pantheistikus tévelyek az egyszerű keresztény híveknek Istenről való fogalmukba, kiket az apostolok vagy ezeknek utódaik, mindannyian istenfélő, szent férfiak s vértanúk oktattak a hitre. Ezek az egyház tanításához oly híven ragaszkodtak, hogy inkább meghaltak, semhogy attól elpártoljanak; az egyház pedig, mint tudjuk, világos dogmái közé sorolja azt, hogy Isten, ki mindeneket teremtett, a világtól lényege szerint különböző. Azert nehogy ily világos dologban hosszadalmasak legyünk, a hagyományból már csak egy pár régi tanúbizonyságra hivatkozunk, oly tanúbizonyságra, melyben a pantheismus határozottan visszautasítottatik. Origenes (*de orat. nr. 23. Opp. T. I. p. 236*) az Úr imáját magyarázván, miután előbb azt fejtette volna ki, hogy Isten sem bír testi alakkal, ha az mondatik is ezen imában róla, hogy mennyekben van, azt írja: Haec me decuit disputare (t. i. hogy Isten nem bír testi alakkal) ad illa verba: „Pater noster, qui es in coelis“, ut Dei essentiam a rebus omnibus genitis discernam — Egy másik régi tanú, sz. Maximus (*Schol. in Dionys. De coel. hierarch. c. 2. §. 3*) azt írja: Quoniam duobus modis laudatur Deus, aut tamquam similis omnibus, omnia enim in ipso consistunt; aut tamquam dissimilis, nihil enim est eorum, quae sunt. — Végre fölhozzuk még sz. Agoston (*Enarr. in Ps. 85, nr. 12*) ezen szavait: Deus ineffabilis est; facilius dicimus, quid non sit, quam quid sit. Terram cogitas, non est hoc Deus: mare cogitas, non est hoc Deus: omnia quae sunt in mari, quae volant per aërem, non est hoc Deus: quidquid lucet in coelo, stellae, sol et luna, non est hoc Deus: ipsum coelum, non est hoc Deus: Angelos cogitas, Virtutes, Potestates, Archangelos, Thronos, Sedes, Dominationes, non est hoc Deus. Et quid est? Hoc solum potui dicere, quid non sit. Quaeris quid sit? Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. Egy másik helyen (*De gen. ad litt. l. 1, c. 12, nr. 23.*) pedig mondja: Neque enim tamquam substantia ejus sic in eo sumus, quemadmodum dictum est, quod habeam vitam in semetipso: sed utique cum aliud simus, quam ipse, non ob aliud in illo sumus, nisi quod id operatur. — Hasonló tanúbizonyságot tesznek: Melito, *apud c. 6. Justin, dialog. c. Tryph. nr. 5. Tatian, adv. graec. nr. 5, 12.* — Athenagoras, *Legat. pro Christian. nr. 4, 15, 19.* — Irenaeus, *adv. haer. l. 2, c. 10, nr. 4.* — Athanasius, *de Incarn. Verb. nr. 2—3.* — Damascus, *János, de orthod. fide l. 2, c. 2. §. 5.* — Tertullian, *adv. Hermogen. nr. 4.* — Lactantius, *div. instit. l. 2, c. 9.* s mások számtalan.

¹⁾ Pantheistikus tanok már az első keresztény századokban is előfordulnak az eretnekeknél. A gnostikusok tanu a *pleromából*, melyből *aeonok* fejlődnek ki, pantheismussal rokon. Hasonlóan a manichaeusok tanu a jó és rossz Isten természetéről valamint számos újplatonikus elméletu az Istenről pantheismust foglalnak magukban. A priscillianisták azt tanították, hogy az anyagok, a lelkek és még valami erő (virtutes) isteni természetűel bírnak.

2. A pantheizmus ellentétzik az észet. Mert

a) a kinyilatkoztatás által meg nem világosított ész is, ha természetesen elveit szerint gondolkodik, belátja, hogy a világ nem önmagából való, hanem másnak köszöni létét. Ha pedig a világ létét káros az ész, miután azt csak egy önmagától való s örök lényben találhatja föl, e lényre az esztelen létezőkről következtetve szoros magának fogalmát Istenről, mint azt (*Alt. Dogm. I. k. 109—63 L.*) világosan bebizonyítottuk. Ezen természetes fogalmunk Istenről, habár az nem oly teljes is, mint az, melylyel róla a kinyilatkoztatásból bírunk, valódi; mert az okozatról az okra, a műről ennek alkotójára jogosan következtetünk, s az észelvek, melyek értelmes valónaknak természetéhez lényegesen tartozó gondolkodási törvényei, sem csálók.

E fogalomban, melylyel Istenről a természetes ész elveinek alapján a világ bölcsészeti szemléletéből bírunk, megismerjük azt, hogy Isten nem pusztán csak alanyi eszmé, hanem tárgyilag is, azaz valóságban létezik: mert a világ sem pusztán eszmé, hanem tárgyilag létezik. Ama fogalom szerint Isten önmagától való, mint az ész elveinek szerint.

Röviden Szentus Erigena († 866), Almarik († 1204) s tanítványa di-nantói Dávid, a 14. és 15. században Eckhardt és felekezete (*Fräulein von Eckhardt*) a pantheizmusnak hőitelték. Az egyenesen reformáló idejében a 16. században a 16. században a pantheizmus is terjedt. B. a. u. Jordán, Vanini, Cardanus, Campanella s mások trójázták ama korban a pantheizmust. A 17. században Spinoza és később Kant költözött elvető kinyilatkoztatás, nemet Fichte, Schelling, Hegel s mások. A protestáns hitelnyelvben, mint ezt később kimutatjuk, szintén foglaltak pantheizmus.

Az egyház mindig tiltakozott a pantheizmus ellen. Nemesek egyes atyák kelték ki a borzálkozó levél ellen, hanem zsinatok is. Így 447-ban a toledói zsinat a praeclianisták ellen szerkesztett hitvallásban a Szenthármasságról szóló kath. tant előrebocsátván, mondja: *Præter hunc (Trinitatem) nullam credimus divinam esse naturam, vel angelicam vel spiritus, vel virtutis aliquam, quæ Deus creatur.* És a 12-ik kanonban ünnepélyesen kárhoztatja a pantheizmust e szavakkal: *Si quis dixerit naturam humanam Dei partem, vel Dei esse substantiam, a. k. A IV. laterani zsinat elvetette Almarik tanait, ki azt állította: Deus non videtur in se, sed in creaturâ, sicut lumen in âere, et omnis creatura in fine in Deum rediunt et in ipsum convertuntur, ut sint unum individuum cum ipso.* Továbbá, mint Gerson bizonyítja, azt is tanította: *Omnia sunt Deus; cum in ipso sint omnia, ipso ipse et omnia.* — A konstantinói zsinat pedig elvetette Wicliu ezen tételét: *Quælibet creatura est Deus. Unusquisque enim est, cum omnia sunt Deus.* A materialisták és pantheizmus elvetőit ellen szóra szálltak a pápák allocutiókban és encyklikákban. Így, hogy többeket ne említsünk. IX. Pius többször emlede föl saavát ezen istentelen tanok ellen, figyelmeztetve a világot ama nagy veszélyre, mely ezen istentelen tanok ellen, figyelmeztetve a világot ama nagy veszélyre, mely ezen istentelen tanok által egyeseket és társadalmakat fenyeget. E pápa egy külön tisztelet kivonattal foglaltatta egybe korunk főbb tevélyeit s hibáztatott: *et a „Syllabus“ (compendium principum nostræ aetatis erroris etc.), melyre oly nagy gyűlöletnek a keresztények ellen. Végre a materializmus és pantheizmus, mint már tudjuk, ünnepélyesen elítélte a vatikáni zsinat.*

A pantheizmus köztér a hitésnek és ábrándozásnak, sőt könnyen ábrándozásnak a közepén áll. Nem egy költői lény mondat van, mely pantheizmust foglaltat. E tevély elítélésben legelőbb kinyilatkoztatás, mely elítélésben Angliában és Franciaországban legelőbb a materializmus van elítélve. Később mindkét államokban elítélésnek vannak kövői: de Magyarországon — úgy látszik — a materializmus van legelőbb.

magától való, legtökéletesebb és a világtól lényegesen különböző, nem pedig oly tökéletlen, oly hiányos lény, melynek tökéletesedésre, vagyis fejlődésre volna szüksége, hogy az váljék belőle, a minék mint mindenek ősoának fogalmánál fogva lennie kell; ama fogalom szerint Isten egyszerű, azaz szellemi, örök, változhatatlan, elmélyes és legszabadabb, nem pedig anyagi, változó és folytonosan eredő oly lény, mely valami belső természeti szökegéből számtelen változik és fejlődik; ama fogalom szerint végre Isten öröktől fogva öntudatos és önmagát úgy, mint mindeneket legtökéletesebben ismerő, nem pedig oly öntudatlan s értelemnélküli lény, melynek mindenféle viszontagságon s számtalan átalakuláson kell keresztül mennie, hogy valamikor és valahol kifejlődjék és öntudatra ébredjen.

Lássuk most, mit tanít Istenről a pantheismus.

A pantheismusnak, mint mondtuk, különböző irányban elágazó számos váltaja van, melyek közül korunkban három, vagy — ha a reál pantheismusban is két irányt (*panth. immanens*, *panth. transscendens*) különböztetünk meg egymástól — négy faj van leginkább elterjedve; de mindezek egy közös feltevésből mint alaptól indulnak ki s arra építik különböző módon további elméleteiket.

E közös feltevés az, hogy csak egy állag, egy végtelen lény (*unum absolutum et infinitum ens, unica substantia*) van, mely szükségképen fejlődik s e fejlődése a sokaság, vagyis az értelmes és anyagi lényeket magában foglaló világ. Ez az egyetemes azonosság, az *identitas universalis* elve. Ezen alaptétel szerint Isten és a világ közt úgyszintén az anyagi dolgok és a szellemi lények közt, nincsen semmi lényeges különbség: Isten, világ, anyagi és szellemi lények azonosak, mindezek egy substantia, egy isteni lény. Ezen egyetlen s egyetemes állag magában véve határozatlan s öntudatlan lény, de ez természeténél fogva szükségképen fejlődve, azokban, melyekből a világ áll, meghatározza magát és az emberi gondolatban öntudatra ébred, azaz megismeri magát. Az anyagi dolgok és az értelmiségek nem bírnak saját léttel, hanem azok csak különböző alakban mutatkozó nyilvánulásai az egy és egyetemes isteni lénynek (*explicationes, manifestationes divinae substantiae*). Ezekre nézve nincs a pantheisták közt semmi lényeges különbség. De itt már két egymással ellentétes ágra szakad a pantheismus: reál és ideál pantheismusra.

A realisták valami reálisnak veszik az egyetlen (isteni) állagot, következésképp a világot is ezen állag reális nyilvánulásának tartják. De ők is két pártra szakadnak. Az egyik part azt vitatja, hogy az egyetlen állag csak a világban létezik s az emberben öntudatra ébred. Ez a durva pantheismus (*panth. reál. immanens*). A másik part azt tartja, hogy Isten és a világ lényegre nézve azonos és ugyanazon lény, de az egyetlen isteni

substantia a világon túl is létezik öntudatosan. Ez a művészkellékelté. *realpantheismus* a némileg *sempantheismus* (*quodlib. real. transscendens*).

Az idealisták ellenben, mint fentebb (349. l.) megjegyeztük már, azt tanítják, hogy a világ csak látszat (*apparentia*), s így értelemben véve tüneménye az a föltétlen istennek; de Isten is csak elvont lény vagy lét, (*abstractum esse*), melyben semmi valóság nincs: vagyis oly határozatlan, személytelen és öntudatlan lény vagy lét az, melyről semmit sem lehet állítani, sem tagadni. Ezen jellemzőhetetlen isteni állag valami megmagyarázhatatlan belső szükségéből a maga meghatározására törekszik, s kitérően határozatlanságából, melyben mint *subjectum* volt, ellentétbe jön önmagával, azaz a *subjectum* önmagának *objectum*a lesz, s ekkor anyagi világ; midőn pedig az emberben öntudatra ébred, akkor szellem, azaz értelmiség, s mint ilyen ismét visszater magába, vagyis az *objectiv* létből a *subjectiv* létbe, s újra a határozatlanságba és öntudatlanságba. Ezen isteni állag a világban, az anyagi és szellemi létben elrejtve úgy jelentkezik, mintha az különféle és mintha lények sokasága volna. De ez csak látszat. Az isteni állag, bármikép mutatkozzék is a világban, magában véve örökre változatlan, örökre ugyanazon egy föltétlen: a természet látható szellem, a szellem pedig láthatatlan természet. Ez az ideális pantheismus főbb korvonaláiban. Ez is vagy *immanens*, vagy *transscendens*.

A pantheismusban a természet működése, az ember öntudata, gondolkodása és cselekvése, Isten működése öntudata, gondolkodása és cselekvése. Végre minden természeti szükségességgel történik s szabad akarat nincsen: mert minden, a mi a világon előfordul, a belső természeti szükségéből fejlődő isteni állag fejlődése, nyilvánulása.

Ezekből világos, hogy a pantheismus, mely a kinyilatkoztatással s azon fogalommal, melyről Istenről a természet és az elevenek alapján bírunk, merőben ellentézik, nem lehet igaz.

b) Hamis a pantheismus alaptétele, hogy csak egy állag van. Hamis ezen állítás azért, mivel benső ellenmondást foglal magában. A pantheisták ezen állítása szerint Isten, a ki szükségleltű, szellemi, örök, egy, végtelenül tökéletes, változtatatlan stb. lény, esetékeshű, anyagi, ideiglenes, sokból álló, tökéletlen, változandó stb. is egyszersmind. Világos ebből, hogy a pantheismus azonosaknak tartja a nem azonosakat. Ez az észszerű és a létezők valóságával nyilván ellentézik.

A pantheismus alaptételében rejő ezen ellenmondást a pantheisták különféleképpen akarják elenyésztetni; de minden törekvésük hiábavaló.

Nincs igazuk abban, ha mondják, hogy ugyanazon egy föltétlen állag különböző létevezonja szerint végtelen és véges stb.: végtelen magában véve, véges pedig külső nyilvánulásában. Az emberrel mondhatjuk ugyan, hogy halhatatlan és halandó, mert lelke halhatatlan és teste halandó. A föltétlen substantiáról,

létéről, ily két ellenkezőt nem mondhatunk. A végtelenről, változhatatlanságról, tiszta szellemről stb. semmiféle tekintetben sem mondhatjuk, hogy véges, változandó, anyagi stb.; mert ezen utóbbi állítványokat kizárja magából a végtelen, változhatatlan, tisztán szellemi lény természete.

Nincs igazuk abban, ha mondják, hogy a világ esetékes és véges léte, változandósága, a benne létezők sokasága és különböző volta csak látszat, s hogy valóságban éppen az ellenkező áll. Ez oly állítás, melyet megegyezel saját öntudatunk és érzéki tapasztalásból szerzett összes ismeretünk. Öntudatunk azt bizonyítja, hogy minden más létezőtől különböző személyes s valóban létező egyedek vagyunk. Minden változás testi szervezetünkben és a lelkünkben váltakozó gondolatok és indulatok bizonyosságot tesznek arról, hogy változandók, végesek és esetékes lények vagyunk; az ép érzékek pedig, melyeknek segítségével a kívülünk eső dolgokat észrevesz-zük, kétségtelenül bizonyítják, hogy mindezen dolgok valóban léteznek, hogy azok végesek, változandók s úgy tölünk, mint egymástól is valóban különböznek.

Nincs igazuk azon pantheistáknak sem, kik a világban létezőket, ezek sokaságát, változandóságát és véges voltát nem pusztán látszatnak, hanem valóságnak veszik ugyan, de azt mondják, hogy a mi van, mindaz a föltétlennek, az egyetlen egy állagnak, csak külső nyilvánulása, különböző létmódja és esetékes létalakja, vagyis az, mit a bölcészetben *accidens*-nek, *modus*-nak mondunk, föltétlennek pedig a világot magában véve tartják, örökkévalóságot és végtelen fejlődési képességet tulajdonítván neki. Ezen állítás ellenkezik a föltétlen lény fogalmával, s nem is egyéb az, mint a föltétlen fogalmának meghamisítása. A föltétlen öröktől fogva saját és örökre változhatatlan természetének törvénye szerint létezik s nem módosulhat, nem változhatik, nem cserélheti föl eredeti létmódját mással; a föltétlenben semmi esetékes sincs, hanem mindaz, a mi van benne, föltétlen. Ez természeténél fogva örök s végtelen, mely nem létezhetik véges módon; a végtelen kizár magából mindent, a mi véges. A pantheisták mindezekkel ellenkezőket állítanak a föltétlenről, midőn azt mondják, hogy a világban létezők ama föltétlennek külső nyilvánulásai, különböző létmódjai vagy *accidentiái*. A föltétlen lény teljes és végtelen valóság, *actus purus*; az egy kész és tökéletes lény a szó legvalódibb értelmében. A pantheisták pedig azt még nem valóban, hanem csak képességileg (*in potentia*) létezőnek, csak lehetséges, fejlődő lénynak tartják; mert állításuk szerint a föltétlen csak ama végtelen, de magában véve határozatlan s megmagyarázhatatlan képesség, mely belső természeti szükségéből működve öntudatlanul és akaratlanul hozza létre a világban létező véges dolgokat, vagy pedig a szintén belső szükségéből eredő gondolatban végtelenségből véges létre és ismeretre vergődik. Mindez nem egyéb, mint a föltétlen eszméjének meghamisítása és minden tapasztalati és érzékföltölti igazságnak megtagadása. A ki csak egy keveset is gondolkozni tud,

belátja, hogy a föltétlen világ nem lehet csak pusztán létezésig valószínű, azaz nem lehet csak lehetséges és fejlődő lény, hanem valódi és legtökéletesebb lénynek kell annak lennie. Azt is belátja, a ki gondolkozik, hogy a világ sem léteznék, ha a föltétlen magában véve csak lehetséges, azaz csak lehetséges és nem valóban a teljes létmódjában létező lény lenne. A mi csak lehetséges, az magában véve sem mi: az, mielőtt valóban nem létezik, nem is működhetik. A semmi sem magának nem adhat létet, sem másnak. A pantheisták szerint pedig a semmi az a mi mindentekét alkot.

Világos tehát, hogy a pantheismus ellenkezik a józan észszel.

b) A pantheismusnak ellenmond a tapasztalás és öntudatunk.

Ha ugyanis a természetben körültekintünk a azokról, miket bennszérvesszünk, s önmagunkról gondolkozunk, teljes tudatunk bírunk annak, hogy nemcsak mi valóban létezőnk, hanem hozzáok hasonló más emberek s ezeken kívül még különféle más dolgok is valóban léteznek a világban.

A tapasztalásból tehát világosan tudjuk, hogy a világ sok lényből áll, s azt is tudjuk, hogy az élő lények különféle szervekből s ezek és az élettelen anyagi dolgok anyagi részekből állnak. A tapasztalásból tudjuk, hogy valaminek magunk változunk, úgy a kívülünk létező többi láthatók is változásoknak vannak alávetve, s ennél fogva elvitázhatatlan igazság, hogy véges mindaz, a mi a világon van. Hogy a világhoz tartozó lények sokasága, változandósága, s ennél fogva azok esetleges és véges léte nem pusztán látszat, hanem valóság, azt úgy a külső tapasztalás, mint öntudatunk is kétszégbevonhatatlanul bizonyítja. A tapasztalásból és gondolkodásból ama tünemények felől, melyeket a világban látunk, teljes bizonyossággal tudjuk azt is, hogy mindazon többi lények, melyeket észreveszünk a megfigyelünk, a mi lényünkön s gondolatunkon kívül saját állagi valóságukban és sokaságukban léteznek; s ha továbbá még önmagunkra, azaz szellemi tehetségeinkre is fordítjuk lelki szemünket, miután azt is tapasztaljuk, hogy vannak a világon dolgok, melyek a mieinkhez hasonló szellemi tehetségekkel nem bírnak, világos előttünk, hogy a véges létezők is állagra nézve különböznek egymástól. Ezen tudatunk nem csodálat, mert az természetes tudat s minden emberben, a ki ép érzékekkel és józan észszel bír, mutatkozik s állandóan ugyanaz.

Ezen világos tudatunkkal teljesen ellenkezik az, a mi a pantheismus állít, t. i. hogy minden a mi a világon van, egymáshoz és a föltétlen s végtelen lényhez is állagra nézve azonos: ezen pantheisták állása tehát hamis. A mindenségben sincsen egyetlen állag azonosaság; annál kevésbé azonos a világ a föltétlen lényhez.

A világban létezők között is van lényeges különbség. Mert ha igaz lenne az, a mi még semmiképpen sincs bebizonyítva, hogy

az anyagi világ összes tüneményeit ugyanazon egy természeti erőre vagy törvényre lehet visszavezetni, illetve ugyanazon egy természeti erő hatályának venni; ha összefogva igaz lenne is az, hogy a mindenségben létező összes anyag — dacára annak, hogy az egyszerű elemek heterogen tulajdonságai ezen elemek különböző természeteire vallanak — ugyanazon egy állagból van; még ezen esetben is két különböző állag, az anyagi és a szellemi, létezik a világon. Ismételjük, ha kétségtelen volna is, hogy az összes anyag ugyanazon egy állag: még ez esetben is legalább eme két egymástól különböző substantia létezése bizonyos. Ezt kétségtelenné tesszük az emberi öntudat létezése és szellemi tehetségeink. Az öntudat, melylyel bírnak, és szellemi tehetségeink oly jelenségek, melyeknek az anyag nem lehet lételvők. A pantheismus azon állítása tehát, hogy csak egy állag van, ha csak a világot tartjuk is szemeink előtt, hamis. Hogy egy a világ, azt mi se tagadjuk, sőt nyilván hirdetjük; de ezen egység, mely a mindenségben uralkodik, nem állagegység, hanem a nemek s hasonlatosság, a célratörékvés, a rend és összhang egysége, mely a Teremtő hatalmát, bölcsességét és jószágát fennn hirdeti. Ily egység van a mindenségben; de az nem szünteti meg a véges lények közt létező valóságos, vagyis lényeges különbséget, hanem ezt magában foglalja és föltételezi.

Öntudatunk és a tapasztalás azt is világosan bizonyítja, hogy a mindenség és az ember nem azonosak a föltétlen lénnyel, s hogy a világ nem Isten, de az ember sem az. A mi a világot illeti, a pantheismust megezáfolják azon ellentétek, melyeket benne mindenütt tapasztalunk; megezáfolja azt a világ változandósága. A mi pedig különösen az embert illeti, a pantheismust meghazudtolja öntudatunk és az, mit bensőnkben tapasztalunk. Minden józanészű ember bizonyosan tudja, hogy ő személy; hogy ő önálló, gondolkodó, a jót vagy rosszat szabadon választó, azaz szellemerköles lény. Hogy ezen tehetségeinél fogva az ember nemesebb mindennél, a mi nemünkön kívül a földön van, azt minden józanészű ember tudja s érzi: de nem kevésbé tudja s érzi azt is, hogy, noha lelke halhatatlan s örök boldogságra van hivatva, ő véges lény. Ha csak egy állag léteznék, s az egyes dolgok és az ember ezen állagnak lennének különböző tüneményei vagy lét módjai, erről az embernek, a ki él, érez, gondolkodik és megismeri az igazat, tudnia kellene valamit, s ezen tudat képezné nála azt, mit öntudatnak nevezünk. De az ember arról semmit sem tud, sőt az öntudat benne épen az ellenkezőnek tudata; mert az öntudat abban áll, hogy tudjuk azt, miszerint személyes s minden mástól különböző egyedek vagyunk. Az ember tudja azt, hogy ő az emberi nem egyik tagja és a világhoz tartozik; tudja, hogy viszonyban van a többi emberekkel, az egész természettel és az Istennel, kinek mint teremtmény alá van vetve; mindezek dacára mégis bír öntudattal, melyben világos előtte, hogy ő valaminek más személyektől, a kivüle létező dolgoktól és az egész mindenségtől,

dey Istentől is egész világában és eseményében lényegileg, azaz substantiálisan különbözõ személyes egyén. Ezen gondolatunkban világos elõtérbe kerül, hogy általában létezzünk, s nem vagyunk az egyetemes világalagnak, vagy, a mi állítólak ugyanaz, az istenságnak, a föltétlen lénynek, csupán csak külsõ jelenete, tüszemánya, módosulása vagy külön létmódja, mint a pantheisták mondják.

Ugyanazon minden mástól különbözõ személyiségünknek továbbá kétszertelen bizonyosságai: gondolkodótehetségünk, akarat-zabadságunk, az erkölcsi felelõség érzete, mely bensõnkben nyilvánul, és a kedély. Mi gondolkodunk és gondolataink változók. Nemesak mi és más emberekben különbözõk a gondolatok, hanem ugyanazon egy emberben is különbözõ és sokszor egymással ellentétes gondolatok támadnak. Ha mi az egyetlenegy föltétlen állagnak véges nyilvánulási vagyunk s ha ezen állag az, a mi bennünk öntudatra ébred s gondolkodik: mikép lehetséges az, hogy oly különbözõ és sokszor egymással ellentétesek a gondolatok? Hiszen a pantheisták szerint a föltétlen lény természeti szükségossággal fejlődik a mûködik: ily föltétlen mûködés az ellentétek lehetetlenek. Már a gondolatok ezen változósága is, mi pedig tény, megegyezik a pantheizmust. Mi van továbbá az akarat-zabadság, mely tényekben nyilvánul, s azért azt elvitatni nem lehet. Mikép akarhat a természeti szükségossággal mûködõ föltétlen allag egyszer egyet, máskor más, s miképén nyilvánulhat ellentétekben? A pantheizmus tagadja az akarat-zabadságot és az erkölcsi felelõséget, s azért föltétlenül erkölcsi-ellenes elmélet: de úgy a kinyilatkoztatás, mint a természet ész bizonyossága és az emberbeni közvélemény szerint az akarat-zabadság és az erkölcsi felelõség tény. Ha igaz a pantheizmus: mikép lehet az erkölcsi felelõség tudata oly mélyen beoltva természetünkben, hogy azt még a megörzött gonosztervek sem képesek úgy elfojtani bensõjökben, hogy némelykor az örvényesítse magát s ne rettegjenek miatta. Az erkölcsi felelõség érzete a pantheizmusban megfajthetetlen s vele még nem férõ ünnemény. Mert ha a föltétlen allag, ha isten minden akkor minden a mi történik, az õ műve. Kinek felelõ tehát? Önmagának? Kikõl rettegjen? Önmagától? De más tekintetbõl sinos ok a pantheizmusban felelõségi érzetre. A pantheisták szerint minden természeti szükségbõl történik: minden esemény tehát csak természetes és nincs jó vagy rossz emberi cselekedet. Mire való tehát az emberekben a természettõl szívokba beoltott lelkiismeret s a felelõség aggasztó érzete? Végre az emberi kedély világa is megegyezik a pantheizmust. A szív hatalmas érzetei, erényei s bûnei, a szeretet és a gyûlölet, a lelkinyugalom és a föltáborodás, az eugenetelenség és a bosszúvágy, a szoliditás és a kénytelenség, a bátorság és a félség, a remény és a kétségbeesés, a hálál és a megvetés, a bánat és a megatalkodás, a hálál stb., melyeknek egyiké vagy másika ugyanazon egy pillanthatban elfoglalja a szívket, s azok ugyanazon egy emberi szívben is változnak.

egymással mindannyi bizonyosságai annak, hogy a pantheismus hamis. Ezekhez hozzájárulnak még az emberben köztudata arról, hogy van Isten, és az ezen tudathól eredő vallásos gondolkodás, vallásos érzetek erkölcsi erények stb. Mindezek valódi és különböző kedélyindulatok, melyek mozgásban tartják az embereket a föltekre bírják őket. A kedély ezen világa tehát nem látszat, nem álom és csalódás. Mindezek meghazudtolják a pantheismust. Mert ha igaz az, a mit a pantheismus állít, akkor a föltétlen önmagával ellenkezik, önmagát rontja le és a természetben ellenmondás van.

Ezekből világos, hogy a pantheismus, mely merő ellenmondásokból áll, merő ellenmondásokra vezet, mindent homályba borít és semmit sem magyaráz meg, a józan észszel, a tapasztalással és az emberi öntudattal ellenkezik.

c) Az eddig mondottakban leginkább a realistikus pantheismust tartottuk szemmel, de állanak azok az idealistikus pantheismusról is; azért ezen utóbbiról röviden csak a következőket jegyezzük meg.

A világ valóban létezik: az idealismus, tehát mely azt állítja, hogy csak a föltétlen létezik valóban, a többi pedig, mit létezőnek tartunk, csak látszat, legkiméletesebben mondva — ábránd, vagy a bölcsészet színével takaródzó esztelenség. De nem ártatlan ábránd az, hanem következményeiben, mint a pantheismus általában és minden más igazságtagadás, igen veszélyes.

Fichte szerint az *én* a föltétlen, mely valóban létezik, a többi csak látszat. Minden csak annyiban van, a mennyiben az *én* ben le van téve és az *én*-en kívül mi sincs. Ez az alanyi idealismus. — Schelling azt homályosnak tartja a felülemelkedni akar rajta, anélkül azonban, hogy az idealismus elvét elejténé. A valódit, a természetet ismét jogaiba akarja visszahe-lyezni, azért nem indul ki a föltétlen *én*-ből, mint ezt Fichte teszi, hanem inkább az *én* nek és *nem-én*-nek, az eszményinek és valódinak, a léleknek és természetnek föltétlen az onosságából, a melyben mindkét ellentét mintegy neutralizálja magát, és a mely tehát mint azok föltétlen különbségtelensége (*Indifferenz*) mutatkozik. Ezen különbségtelenséget mi csak közvetetlen értelmi szemlélődésben fogjuk föl. Ezen indifferenzia, ambar ez föltétlen és végtelen, mégis csak tisztán elvont valami, a mi magát tövélege-síteni, azaz megvalósítani törekszik. Ez sikerül is neki, de csak oly módon, hogy két világra, egy valódira és egy eszményire, a természet és a lélek világára, melyek mindegyike önmagában vége-tes, differenciálja magát. De a föltétlen indifferenzia még ak-kor sem szűnik meg, hanem megmarad az mindkét világban, csak-hogy az egyikben a valódi van látszóban, míg a másikban az eszményi. Minthogy a föltétlen indifferenzia mindkét világban megmarad, azokból a lélek és természet létét szerint nem különböznek egymástól, hanem mindkettő azonos. A különbség kőstök csak az alakban van. Így tehát a gondolat lét és a lét gondolat;

a természet lélek és a lélek természet. Vagyis: az létezik, a mit gondolunk, a gondolat teremt a valóságot. — Hegel nem elégszik meg ezzel, hogy minthet ellentétet, mely a gondolatban egymásnak ellentét, t. i. az *én* és *non-én*, a lélek és a természeti fogalmát, egy mindkettőn felülemelkedő azonosságban, t. i. az indifferenciában egybefoglalja és neutralizálja, hanem inkább minthet ellentétet magában a gondolatban elnyújtott. A gondolat a maga tiszta elvonulagában a logikai fogalom: ez a gondolatnak és létnek, az eszményinek és valódnak, a szellemnek és természetnek egysége. Ebből indul ki Hegel, kinek elmélete szerint a gondolkodás és lét rendje (a logikai és ontológus rend) azonosak. Csak az általános az egyetűl és valódi, az *egyes* (*das Einzelne*) pedig mint egyes csak látszat és múlt ténemény. Az általános nem oly valami, a mi gondolatunkban elvonás által képezetik, hanem önmagában létezik és benne csak tiolatra jön. Mivel azonban az általános csak a gondolatban van és csak abban létezhetik valóban, magától érthető, hogy az általános is csak gondolat s csak mint gondolat létezik. Tehát, — mivel csak az általános az igazi lét, továbbá, mivel az általános is csak mint gondolat valódi — a lét és gondolat a logikai fogalomban az általánossal tökéletesen azonosak. A gondolatnak és létnek ezen azonosságát, a mint az a logikai fogalomban van, az értelem egyetűl föl nem foghatja; az értelem csak az ellenmondást állapítja meg s tovább nem mehet. Innen van, hogy a gondolkodási törvények csak az értelem törvényei, s ezek az észre nézve nem érvényesek. Az ész ezen törvényeken felülemelkedik, legyőzi az ellenmondást; általa és benne jutunk a lét és gondolat azonosságának tudatára. Ezek után azt tanítja Hegel: A tiszta lét, mely a logikai fogalomban tartalmát képezi, s maga ezen fogalom is, mint olyan, a tiszta *sem mi* is egyszerűmind. Tehát a lét és *sem mi* a logikai fogalomban egy és ugyanaz, vagyis a logikai fogalom ellenmondás önmagával. De éppen ezen ellenmondás azon *levés* (*das Werden*), mely a lét kezdete; általa szűnik meg a logikai fogalom üressége és tartalommal telik meg, logikai eszmévé válik. A fogalom ugyanis a mennyiben tiszta gondolat is egyszerűmind, vitatkozási mozgalmában. Gondolkodás által egy különleges meghatározást nyer önmagában és ez által elveszti általánosságát. Ámokban ha ezen meghatározás által el is veszté általánosságát, önmagával mégis azonos marad; tehát eodem actu tagadja önmagának tagadását, és egyszerűmind önmagában megmaradhat tartja azt. Ez által azon meghatározással gazdagodik, a melyet mint megszünt magában foglalt s így tartalmára nézve gyarapodott. Ezen folytonos vitatkozási mozgalmában a logikai fogalom növekvő meggazdagodásban halad előre. Először eszmévé válik, azután a másféleképpen lét alakjába megy át. Elhatározás magát mint természetet szabadon bontatja önmagából. A természet feladata azonban csak az, hogy álmuszt pontot képezzen a legteljesebb eszmének önmagában való visszatérésére. Ez az az eljárás, mely a szellemi létre vezet.

A logikai fogalom az önmagán kívüli léteadalmából végre visszatér önmagába, s öntudatra emelkedik. Ez az emberben, az emberi lélekben megy végbe. Az emberi lélek az önmagáért való lét, az öntudatra jutott logikai eszme, a mely önmagát ismeri. A logikai fogalom a föltétlen, az Isten, s ez arra törekszik, hogy öntudatra jusson. Ez az emberi lélekben történvén, azon tudat, melylyel az ember Istentől bír, Istennel tudata önmagáról az emberi lélekben. E lélek előbb alanyi, azután tárgyi, és végül abszolút lélek. Ez tehát Isten. — Hegel után következett Schopenhauer, kinek föltétele a Kant-féle önmagában való dolog (*das Ding an sich*), s ez nem egyéb, mint az akarat. Schopenhauer után pedig Hartmann következett az „öntudatlan philosophiájá"-val.

Mindezen idealistikus pantheismus, mely a materialismussal érintkezik s nihilismusra vezet, hamis.

α) Hamis az már legelső alapjában. Alapföltevése ugyanis az, hogy a lét és gondolat azonos, s ennek következtében az emberi gondolatnak föltétlennnek kell lennie, mert csak a föltétlenül azonos a gondolat és lét. Azonban épen ezen alapföltevése az idealistikus pantheismusnak hamis. Az emberi gondolat nem föltétlen. Mert ha az volna, akkor végtelennek is kellene egyszersmind lennie. Már pedig az emberi gondolat nyilván nem végtelen. A végtelen ismeret, mint ilyen, minden megismerhetőt foglal magában még pedig teljes megismerhetőségében, úgy hogy semmi sincs abban, mi ezen ismeret előtt elrejtve volna. A végtelen ismeret minden tévedést kizár. Az emberi ismeret azonban nem bír ezen tulajdonokkal. Mi nem ismerünk mindent, a mi megismerhető, s azt, a mit ismerünk, nem ismerjük teljes megismerhetősége szerint: azzal sem dicsekedhetünk, hogy tévedés ellen is biztosítva vagyunk. Az emberi ismeret tehát nem végtelen, és mert nem az, nem is föltétlen: következésképp a gondolat és lét az embernél nem azonos. Ha a lét és az emberi gondolat azonos lenne, minden embernek, a ki gondolkodik, mindent kellene tudnia, és pedig kellene azt tudnia minden vezetés, minden tanítás és tanulás nélkül és semmit sem lehetne felednünk. A tapasztalás pedig bizonyítja, hogy a gondolkodás fölébredésével nem tudunk azonnal mindent, sőt életünk folyamán sem, és sokat elfeledünk abból, a mit megfeszített szellemi munkával magunkévé tettünk. Minthogy tehát az idealistikus pantheismusnak alaptétele hamis, az egész elmélet is az.

β) Hamis ezen pantheismus, mert csak ellenmondásokból áll. Hegel azt nyíltan bevallja, amennyiben szerinte a logikai fogalomnak önkfejlődése csak ellenmondás által valósulhat meg. De Fichte és Schelling is csak ellenmondásokban forognak. Fichtének é-n-je és Schellingnek föltétlen indifferenciája föltételezés szerint végtelennek, s még sem képesek magukat egész végtelenségükben teljességekíteni. Ez okból azok ezen irányban végések: tehát végesek és végtelenek is egyszersmind, a mi az ellenmondás törvényével ellenkezik.

2) Hamis ezen pantheismus azért is, mert föltételeznek a tiszta absztrakciót vezető, mely magában véve tulajdonképen semmi realitással sem bír, azaz valódiilag nem létezik, s mégis aztán önmagát valósítja meg. Így Fichte-nek föltétlen é-s-je magában véve tiszta absztrakció, mely mint olyan épen semmi valódisággal sem bír, s valóban csak akkor kezd lenni, midőn önmagát korlátolt dolog és nem-énné teszi. Epen így áll a dolog Schelling elméletében az é-n és nem-é-n, a szellem és természet föltétlen azonosságával: meri ez is kezdetben semmi, s csak akkor kezd valódiva lenni, midőn szellemné és természetté differenciálja magát. Hasonló áll Hegelnek logikai fogalmáról is, mely mint olyan soha sem valózik, a mint ezt maga Hegel is világosan mondja. Ezen pantheismus tehát egy nemlétezőt állít és tesz mindenek létokául. Ez által az ellenmondas törvényével együtt tagadja az okok törvényét is, mely szerint minden valódi, ha az nem létezik már önmagától, azaz ha benne a lényegiség és lét nem egy és ugyan: azon dolog egy valóban létező és eslekvő okot tételez föl. Ezen pantheismus szerint a semmi az, mi mindeneket alkot. Ebből világos, hogy a mit ezen idealismus állít, az merő képtelenség.

3) Hamis végre ezen pantheismus, mert az összes és egyedi létezőket az elvont általános gondolatban elenyészteti, mintán csak azt tartja egyedül létezőnek. Ezen elméletben mindaz, a mit mi összesnek és egyedinek nevezünk, csak az „általános” jelentkezésének látszatos alakja, s minden a tiszta semmibe temetetik. Mert egyrészt az elvont gondolat, mint elvont, semmi valódisággal sem bír, mivel minden valódi individualis és konkrét, másrészt pedig Hegel maga kimondja, hogy a logikai fogalom, mint a legáltalánosabb gondolat, a tiszta lét és a tiszta semmi egyszerűsmin. Ez tehát már nihilismus, mely Istent és a világot egyaránt elenyészteti.¹⁾

A pantheismus tehát minden válfajában hamis.

III. Hamis a positivismus, mely azt tanítja, hogy mi csak az érzékiileg észrevehető tüneményeket ismerhetjük meg s ezeknek állandó ismétlődéséből és egymásra következéséből ama törvényekre, melyek szerint azok létrejönnek, behozás (*inductio*) által következtethetünk, s hogy ezen ismeretünk is csak viszonylagos, a föltétlenről ellenben, tudniillik a dolgok lényegéről, azok létokáról és végczéljáról semmit sem tudhatunk.

A positivismust is megczáfoltuk már (*Ast. Dogm.* I. K. 221-25 L); azért itt csak következőket jegyzünk meg róla.

A positivismus, mely nem egyéb, mint a régi rideg empirizmusnak és sensualizmusnak egy újabb alakja, ellenkezik az észszel,

¹⁾ V. ö.: A bölcsészeti tanulmányok, írta dr. BUDAI ALB., fordította dr. Zoltány Károly. Budapest, 245 s. köv. I. és II. kötetben, 1904. évi kiadás. Vgl. I. p. 309 s. léc.

semmitől lesz minden tudományt, ellenmondásban van önmagával és, a mit itt különösen kiemelünk, istentagadó elmélet.

a) Ellenkünk az észszel, mely az ismerés teljessége s nemcsak érzéki de érzéki fölöttit is megismer. Mi megismerjük az igazat, a jót, az eszményi szöveget, az igazságosságot, rendet, lelket stb. Megismerünk nem csupán egyeseket és esetlegeseket, hanem általánosakat és szükségességeket is. A mi fölölkünk tartalma nem csupán egyszerű és exotlogos, hanem vannak iteletek és tételek, melyek az általánossáig és szükségesséig jellegéről bírnak. Az ész alapelvei, így mint az azonosság, az ellenmondás, az okság elve stb. közvetlenül világosak előttünk; ezen elvek valódiságát nem csupán tapasztalásból ismerjük. Mindezek nem érzéki ismeretek. A pozitivizmus tehát ellenkezik az észszel.

b) Semmivé tesz minden tudományt. Mert először is a tudomány nemcsak abban áll, hogy az egyes dolgokat, melyekre figyelünk esetleg irányul, megismerjük, hanem abban is, hogy a tárgylag előttünk álló egyes dolgokban az egyetemeset és szükségességet fölkeressük s megismerjük. Ha tehát már előre meg van állapítva, hogy semmi általános és szükséges nincs, s hogy az egyetemes és szükséges csak gondolatunkban létezik, akkor azoknak megismerésére nem is törekedhetünk, s a tudománynak nincs többé czélja. Másodszor az emberi ismeretvágy nem elégszik meg azzal, hogy az előttünk levő dolgokat csak mint külső szemléleti tárgyakat ismerjük meg, hanem elménk azok okait is pulatolja, lelkünk ezeket is akarja ismerni. Ez nemcsak a bölcsezsetről áll, hanem minden tudományról. A természettudományoknak sincs más czélja, mint az érzéki dolgoknak és tüneményeknek okait és törvényeit kutatni. Ezen feladat megoldására pedig a tudomány épen képtelen, ha bizonyos törvényeknek, nevezetesen az okság elvének aprioristikus és általános érvényét föl nem tételezi. Maga a természettudomány sem képes egy lépést is tenni az oksági elv általános és föltétlenül tárgylagos érvényének elismerése nélkül. Ha tehát valamenyny aprioristikus alapelvek, vagy csak az oksági elvnek is, aprioristikus jellegét és tárgylagos érvényét kétségbe vonjuk, akkor a tudomány lehetetlen. De a pozitivizmus tagadja azt, hogy az általánosakat és szükségességeket megismerhetjük s az okság elvét is eltaszítja magától: világos tehát, hogy semmivé tesz minden tudományt.

c) Ellenmondásban van önmagával, midőn azt tanítja, hogy az emberi ismeret csupán a tapasztalásra szorítkozik, hogy csak az érzéki érzervehetőt ismerhetjük meg, hogy csak tények, természet és tünemények léteznek s az érzéki fölötti megismerhetetlen vagy épen képtelenség, s mégis behozás útján állapítja meg a természet s tények törvényeit. Ezen törvények elvontságukban véve már érzéki fölötti és általános igazságok; mert mi csak a tényeket és tüneményeket tapasztalhatjuk, ezek törvényeit már nem tapasztaljuk, hanem behozás útján állapítjuk meg. Világos tehát, hogy van valami a mi a tapasztaláson fölül esik, a mi ily értelemben

érzékföltölti, és ezen érzékföltöltit ismeretlenben elmerül van az emberi lélek ura. Itt tehát nyilvánvalóan ellentmondásban van a pozitivizmus önmagával. Ha pedig az ész képességgel bír érzékföltölti ismeretben, nincs alapja ok arra, hogy korlátozzuk ezen képességet csak a lények és tudományok törvényeire, hanem még kell megengednünk, hogy más érzékföltöltit, az általánosakat és szükségességeket, a világ létét és eszét is megismerhesse.

d) A pozitivizmus istentagadó elmélet, s hiába mondták annak egyes hívei, hogy ők nem tagadják az Isten létét, hanem csak azt, hogy az emberi ész Istent önmagától megismerheti. Ezen utóbbinak tagadásában is egy néma az atheizmusnak rejlik. Mert oly Isten a körül semmit sem lehet tudni, még azt sem, van-e? nem Isten, ki, ha léteznék is, nem vehetné *rossz* néven az embereket, ha ezek vele, kit nem ismernek, nem sokat törődnek. Ha pedig ezen pozitivisták azt mondják, hogy hisznek Istenben, hitük nem keresztény, mert nem észszerű, ha tagadják, hogy Istent az emberi ész önmagától is megismerheti. Ha Istenről természetesen módon semmit sem tudhatunk, a hitben sem ismerhetjük meg őt. Mert a kinyilatkoztatás azért lehetséges reánk nézve, mivel az emberi ész képes Istent természetesen módon is megismerni. Világos tehát, hogy a pozitivizmus fontli állítása legalább is leplezett istentagadás: különben pedig a pozitivisták többnyire a materializmusnak hódolnak, a hitről mit nem akarnak tudni, és nem utkolják azt, hogy nem hisznek Istenben. A pozitivizmus istene az emberiség és a haladás, mely utóbbit végtelennek tart. Azért folyton csak a haladást emlegetik a pozitivisták s azt ajánlják, hogy az emberek Istenre és a természetfölötti rendre ne is gondoljanak, s érzékföltölti fensőbb igazságokról, a lélek halhatatlanságáról és az örök életéről való ábrándozás helyett életüket inkább a gyakorlati szükség és a haladási tények követelményei szerint rendezzék be. A pozitivizmus bálványa a társadalom, mint a pantheistáké az állam. Valamint ezek a mindenható államokban, úgy a pozitivisták a társadalom közszellemében és kitűnőségeiben látják az istent. Azért a pozitív bölcsészata szerint a legfőbb tudományok: a társadalomtan (*sociologia*) és az erkölcs tan. E kettő együlvéve az emberi tudomány koronája. A pozitivizmus sociológiája és erkölcs tan azonban, mint az magától érthető, hemlockgyűnevet ellenkezőnek a keresztény elvekkel.

c) Mindezen elméletek hamis volta kitettség végre azoknak következményeikből.

a) A materializmus azt tanítva, hogy csak anyag és anyagi erők léteznek, eltagadja az emberből a lelkot, s az állatok sorába foglalja őt. A materializmus szerint az ember csak jobban kifejlődött állat, mint a majom, vagy mint az az egy-egy szervi organikus csíra, melyből állítólág minden szerves létező az élet harcában fokozatosan fejlődött ki. A materializmus szerint minden természeti eseményből történik, szabad akarat nincs s azért

a jó és rossz között nincs semmi különbség. Nincs tehát sem becsapásnak, sem jutalomnak és büntetésnek helye, mert nincs sem érdem, sem bűn. Minden cselekvénynek rugója a természet, s valamilyen a méh nem érdemel jutalmat azért, hogy mézet készítsen, s a kutyó nem érdemel büntetést azért, hogy méregfogával ott; úgy az embernek sem számíthatók be cselekvényei érdemül vagy bűnül. Mivel pedig a materialisták szerint túlvilági élet nincs, azért itt kell az életet kihasználni s kiélvezni, a mit nyújt. Hogy melyek a materializmus ezen tanainak gyakorlati következményei, az magától világos. Ezen elmélet híveinek nem is lehet más erkölcsi érvök, mint a haszon és a testi jólét, vagyis a legdurvább önzés. Világos az is, hogy a materializmus szabad tért enged minden bűnnek és minden jog letiprására, minden kötelesség megszüntetésére, érzelmi érvök keresésére és a gyengébbnek az erősebb általi megsemmisítésére ösztönöz és vezet.

b) Ezekhez hasonlók a pozitivizmus következményei is; mert az szintén nem egyéb, mint durva sensualizmus és végeredményben materializmus. A pozitivizmus emleget ugyan morált és religiót; de az csak üres beszéd. Mert milyen religio és erkölcs lehetséges egy oly bölcészeti rendszerben, mely Istent kizárja az emberi ismeretből és az isteni világrend létezését tagadva, létezőnek csak a természetet ismeri el? Egély, vallás csak ott lehetséges, hol az Isten és az embernek Istenhez való viszonya nem ismeretlen; az erőnyre való törekvést kötelességnek és az erkölcsi szabályok jogosultságát s létezését is csak az fogadhatja el, a ki elismeri azt, hogy van erkölcsi világrend, melynek Alkotója és Ura az Isten. A pozitivizmus elmélete szerint csak természet és tények létezvén, ethikai törvényekről szó sem lehet. A pozitivizmus természet törvényeknél másokat nem ismerhet el: azok pedig az anyag törvényei s erkölcsi jelleggel nem bírnak. És miből morit a pozitivizmus hathatós ösztönt az erőnyre, ha a lélek halhatatlanságát tagadja? A pozitivisták vallása emberimádás: moráljok pedig szintén csak az utilitarizmus, önzés és a gyengébbeknek eltiprása.

c) A pantheizmus nem sokat különböztén a materializmustól, ugyanazon következményekkel jár, mint emez. Miután úgy a realistikus, mint az idealistikus pantheizmus szerint mindaz, a mi van vagy látszik lenni, nem egyéb, mint Istennek, ki természeti szükségességgel fejlődik, nyilvánulása és megvalósodása, világos, hogy ezen elmélet tagadja egyrészt az Isten, másrészt pedig az ember egyedi személyiségét és szabadságát, tagadja az emberi lélek személyes, azaz öntudatos halhatatlanságát, sőt végeredményben a szellemi és anyag közti különbséget is. A pantheizmusban nincs különbség a jó és rossz, az igaz és hamis közt; minden, a mi létre jön és a mi történik, Isten műve, ki mindezekben természet szükségességgel fejlődik. A pantheizmus tehát meghamisítja az Isten eszenciáját, elenyészteti a világot, elfojtja az emberekben a jóra való törekvést és szabadságot ad minden bűnre. E mellett

ahol a gyakorlatiabb közhely a pantheizmus, mert az, a mindenben létet, az erkölcsi igazságot megsemmisít, csatlakoztatva egymáshoz, azt akorán elfelejtve az emberekkel, hogy az igazságot, melyet elengedhet, hiszen vallja, tudományosan védi és értelmezi a világot az emberiség legfőbb érdekeit elmozdítja. A pantheizmus arra kéri, hogy vallásos bölcsezet, mivel mindenben Istent lát és azt tanítja, hogy az ember és az egész világ Istentől függ; azaz kéri, hogy az embert a méltóság legnagyobb polgára emeli és boldogságát megállapítja, mert fontos az isteni természetnek ismeretére vezetni őt. De mindez a legközvetlenebb hazugság és ártás. Mert a pantheizmus éppen akkor, minden Istent elvetve, tagadja az igaz Istent, s azon szavaiban, melyekben hirdeti, hogy az egész világ Istentől függ, azt tanítja, hogy az Isten függ a világtól; mert szerinte Isten csak a világban létezik a zónos vele, csak az emberben bír öntudattal, másutt pedig öntudatlan. A pantheizmusban a világ valóságos, az ember öntudatos, az emberi társadalom, az állam a legfőbb Isten. De ezen emberisteniséssel nem teszi az embert Istenné és nem boldogítja őt a pantheizmus, sőt inkább megsemmisíti őt és megfosztja boldogságától. Mert ezen bölcsezetben az ember nem önálló személy, nem szabadkärrel és erkölcsi méltósággal felruházott lény, kinek lelke egyedül öntudatos halhatatlanságra s örök boldogságra van hivatva, hanem csak a töltetlen isteni állag fejlődésének egy mulékony tünete, mely vagy csak oly létszám, mint a delibab, vagy ha valóság, a ködötben csak úgy jelenik meg, mint a ködpára, mely a ködötben felhővé tömörül s bizonyos alakot mutat, azután pedig a mindenségben ismét szétoszlik s egy más alak képződésére anyagnak szolgál. A reálpanteizmusban is az ember csak oly pillanatunként változó személytelen jelenet, mely egy kis ideig öntudattal bír, azután pedig örök öntudatlanságba merül. És a mi az ember, az a pantheizmusban az Isten is; személyes lét, szabadság és boldogság nélküli lény, mely örökre fejlődik, változik, öntudatra ébred, s örökre újra meggyilkolja, megsemmisíti magát és visszasüllyed az öntudatlanságba. E pályafutását így folytatja ezen Isten örökre, minden remény és kilátás nélkül arra, hogy valaha teljesen fejlődjen ki és létezésének örventhesen.

Ez a pantheizmus istene: minden és semmi. Ez a pantheistika bölcselet, mely azt állítja, hogy nincsen az Isten ismerete, az Isten önálló, nemzeti magát; de szava tele van hazugsággal, s minden az embert és a világot istentíti, megsemmisíti Istent, embert és világot. Ments Isten ily bölcseletétől! A józan ész elfordul ily hazug tanoktól s tiltakozik ellenük az Isten tökéletességeinek és az emberi méltóság nevében: öntudatunk, legbensőbb lényünk és az egész természet ellenmondanak a pantheizmusnak és megfosztják istentagadó ábrándait, melyeket a hazugság cselleme költ s

minden logikai és ontologikus igazság felforgatása mellett eszavaszott sophistikával véd és hirdet.

Mindazon istentagadó koholmányokat, bármily alakban jelentkeztek is azok a keresztény korokban, a kath. egyház mindig visszautasította, s híveit földi és örök jók érdekében intette, hogy óvakodjanak ily tanoktól. A vatikani zsinat is ezt tette, és méltán! Mert ily tévelyek s hazugságok a mellett, hogy az embereket örök kárhozatba döntik, földi viszonyaikra is kihatnak a veszélyt hoznak az egész emberiségre. A fennebbiekben jellemzett s az egyház által elítélt s elvetett tévtanok valóban örögi koholmányok. Azok az emberek szívéből az Isten iránti köteles tisztalelet és hódolatot kiirtják, az erkölcsi törvényt kivetköztetik tekintélyéből, sőt azt végkép megsemmisítik, s tagadván a szabad akaratot és fatalismust hirdetvén, a becsületességre és erényre való törekvést előlik az emberekben, a bünt felszabadítják, az embereket megfosztják minden vigasztól, nyugalomtól és boldogságtól.

Elvek nem maradnak meddő elmélet, hanem kibatnak az életre, s mily befolyással bírnak ezen általunk itt bírált istentelen elméletek az emberek erkölcsiségére, ezt — hallgatással mellőzve itt a régi pogány népeknél materialistikus és pantheistikus nézetek következtében kifejlődött közerkölcsi állapotokat — bizonyítja már a múlt században a saint-simonisták és más úgynevezett szabadgondolkodók példája, kik, noha művelt emberek valának, kivetközve minden igazság- tisztesség- és becsületértéből annyira vetemedtek, hogy a magánvagyon s az öröklési jogot lopásnak nyilatkoztatván ki, vagyon- és nöközősséget hirdettek, a családot eltörölni, a szülőket gyermekeikre való természetes jogától megfosztani, a gyermekeket az állam tulajdonának tekinteni javasolták, s oly förtelmekbe, melyeket megnevezni tilt a szeméremézet, állati módra nem csak maguk merültek, hanem azokat szemtelenül az egész világnak nyilván ajánlották s ily botrányos dolgokat vallási cselekményeknek neveztek.

Ezen materialistikus és pantheistikus tanok készítettek elő és szülték ama gyászos állapotokat, melyek miatt korunkban a társadalmi rend mindenütt, hol azok léteznek, veszélyeztetve van. Az erkölcsök hanyatlása, mely oly nagy, hogy a becsület, szemérem, lelkiismeret s minden jó, szép s nemes iránti érzék már számtalannokból kivészett, a mai fajtalan szín- s regényirodalom, a megvesztegethető s pénzért minden gonosznak előmozdítására kész sajtó, a fontos eszményektől elpártolt és az állati érzékiség szolgálatába szegődött képzőművészet, a határt nem ismerő kő- és gazdagodási vágy, egész néposztályokat kifosztogató uszora, a gyengébbeken elkövetett mindennemű erőszak, a mindennapi keresményre szorult osztály százazrainek kenyerüktől való megfosztása, ama hamis humanizmus, mely beteges érzélgéssel mindenféle büdzélok után jár s a társadalom salakját gyöngöden keblére öleli, a becsületes embert pedig védtelen állapotban hagyja, s a szegényt, ki önhibáján kívül insógre jut s nyomorog, éhen veszni engedi, a

mindennap szaporodó emberek, székességek, rablások, rablás és öngyilkosságok, amon állam- és jogelméletek, melyek szelvény az egyenlő és a szabadságtól és istenadta természetes jogoktól megfosztja, humis elvek alapján hozott és azért rossz és igazságtalan törvényekkel az annagy is már győztes és veszélyes állapotokat még rosszabbakká teszi stb. stb.: mindezeknek okai ama fentemlített istentagadó elméletek, melyeket végzetes vakmárgal tudományoknak, bölcsezetnek neveznek és napról napra szélesebb körben terjesztének.

Elvek és elméletek, melyeknek ily gonoszak és pusztítók a következményeik, nem lehetnek jók, nem lehetnek igazak. Azokban meg van tagadva, ki van gúnyolva az ész és a lét valósága; azok istenkeresők és az emberi méltóságot sértő elvek, a társadalmi lét alapjait szétmorzsoló, az erkölcsiséget a minden jót megsemmisítő elméletek, melyek semmiféle létjoggal sem bírnak: azért minden józanul gondolkodó, kell, hogy utálattal forduljon el tőlök.

A kath. egyház önmagához méltóan teljesítő szent híradását, midőn ezen istentagadó elméleteket elítélte és anathemával sújtotta. A vatikani zsinat ezen határozata ember- és társadalommentő teit, mely nem marad eredmény nélkül, s jön idő, melyben a viszonyok annak elismerésére bíradják az embereket, hogy a kath. egyház ezen határozatával is örök halára méltó szolgálatot tett az emberiségnek.

II. §. A vatikani zsinat kath. hírólváló dogmatikus constitúciójának második fejezete.

A kath. egyház a kinyilatkoztatás alapján természetfölötti hittel hiszi és vallja, hogy van Isten, ki Teremtőnk és Urunk és a világtól őslagilag különböző lény; de nem kevésbbé hiszi és vallja azt is az egyház, hogy ezen igazságot az emberi ész saját természetes világosságával is bizonyosan megismerheti.

Ezt hitte és vallotta a kath. egyház mindenkor, s hogy az emberi ész képes a világ személtetéből Istent természetes módon megismerni, az oly világos öszigazság, de a szentírás is oly világosan szól arról, hogy századokig nem is volt szükséges ezen igazságot mint a kath. hit tárgyát zsinatilag meghatározni. Csak később midőn egyes ekeptikus bölcselek a bölcseleti felekezetek egyenösen tagadták az emberi ész ezen képességét, vagy ezt különféle befolyászattal, hamis tétélekben leplező vontak köztébe, kénytelen volt az egyházi tekintély az ész védelmére sikra szállni s hangsúlyozni azt, hogy az ember észkelőtlen igazságok és Isten természetes megismerésére bír képességgel, így — hogy a távolabbi múltat vissza ne menjünk — már 1848-ban ultricariái Mibélis kénytelen volt az apostoli szék által elítelt ekeptikus tétéletek egy

egész sorát a párizsi egyetem színe előtt visszavonni.¹⁾ Az V. lateráni zsinat tudvalevőleg elvetette Pomponacci azon tételét, melyben ez állította, hogy a theológiában lehet igaz, a mi a bölcsészetben nem igaz. Azt is kijelenté ezen zsinat, hogy a keresztény bölcseészek kötelessége a kereszténységgel ellenkező tanokat, például azon kohanányt, hogy az emberi lélek nem szellemi, nem halhatatlan, nem individualis lény stb., megzafolni. Ha pedig azt megzafolhatja az ész, megzafolhatja az istentagadást is, mi más szavakkal annyit tesz, hogy az emberi ész természetes világosságával bizonyosan tudhatja, hogy van Isten.²⁾ Az

¹⁾ Ezen párizsi doctor bölcsezségi skepticismusnak bódolt s azt tanította, hogy a külső dolgok létezéséről sem lehetünk bizonyosak; azért okozatról az okra nem következtethetünk jogosan s így az Isten léteéről sem nyújt az ész bizonyosságot. Ezeket pedig azért állította, hogy a hit szükséges voltát — mely, szerinte az egyedüli, mi az igazságról bizonyosságot nyújt — bebizonyítsa. Világos, hogy valamint a skepticismus általában, úgy ultricuriai Miklós azon állítása is, hogy az igazságnak egyedüli kriteriuma a hit, merőben hamis. Mert ha az érzéki tapasztalás nem egyik kiforrása az emberi ismeretnek, akkor a kinyilatkoztatásnak nem lehetek reánk nézve külső próbája, haszlatának Istennek külső természetfölötti művei, t. i. a csodák. Honnan tudjuk akkor, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek, s mikép lesz a hit oly ésszerű, hogy az igazságról bizonyosakká tegyen minket? Ha Isten a világ szemléletéből, következtetve okozatról az okra, természetes módon nem ismerhetjük meg, akkor a hitnek sincs semmi alapja. Ultricuriai Miklós elvei is tehát arra vezetnek, a mi a pozitivizmus, melyeknek elveivel ezen párizsi doctor egyes állításai megegyeznek.

Censurálta s általa visszavont tételei közül mutatóványképen néhányat íme itt közlünk: *Prop. 1.* Quod de rebus per apparentia naturalia quasi nulla certitudo haberi potest, si homines intellectum suum convertant ad r.s, non ad intellectum Aristotelis et Commentatoris. E tételben tagadva van, hogy az emberi ész az érzékek segítségével bizonyos lehetne a külső dolgok létezéséről. — *Pr. 2.* Quod non potest evidenter evidētia praedieta ex una re inferri seu concludi alia res, vel ex non esse unius, non esse alterius. Ezen tételben tagadatik az okozatról az okra való következtetés jogosultsága. *Pr. 9.* Quod certitudo evidētia non habet gradus. E tételben az ismeret világosságfokozatainak lehetősége van tagadva. — *Pr. 10.* Quod de substantia materiali alia ab anima nostra non habemus certitudinem evidētia. Ebben az mondatik, hogy tulajdonképen csak saját létünkéről van világosság tudatunk. — *Pr. 11.* Quod excepta certitudine primi principii — mely primum principium az 53-ik tétel szerint ez: *Si aliquid est, azaz a kötély* — non est alia certitudo nisi primi principii fidei, vel quae in primum fidei principium potest reduci vel resolvi. Ebben van ezen skeptikus bölcseész azon elve kimondva, hogy más bizonyosság nincs, mint az, melyet a hit nyújt. — *Pr. 14.* Quod non scimus evidenter, quod aliqua causa causet efficaciter, quod non sit Deus. E tétel tagadja azt, hogy az esznek Isten léteéről bizonyos tudata lehetne. — *Pr. 15.* Quod non scimus evidenter, quod aliquid sit vel esse possit effectus naturaliter productus. — *Pr. 30.* Quod istae consequentiae non sint evidētes: actus intelligendi est, igitur intellectus est, actus volendi est, igitur voluntas est. — *Pr. 39.* Quod non potest evidenter ostendi, quin omnia, quae apparent, sint vera. Ez így tovább. Hogy ily skepticismus vezkövetkezményeiben hitetlenségre és isten-tagadásra vezet, az világos: VI. Kelemen pápa tehát méltán állította ultracurial Működés tanait.

²⁾ Pomponatius történetét X. Leó pápa az V. lateráni zsinat 8-ik sessiódott: „*Apostolici regimini*” kezdeti bullájában ítelte el az azok terjesztését megtiltotta. Pomponatius az új-antitotalitások azon töredékének, mely az averroistákkal ellentétben (ab Alexandro Aphrodisiensi, kinek nyoman indult) alexandrista töredéknek nevezeték, feje volt. Ezen töredék tulajdonképen a deismushoz

egyesek továbbá visszautasították a protestánsok, úgy azin-
ten Bajus (*de Bay*) és követőinek, valamint a jansenisták
azon tanait, melyekben azok az emberi ésszt az első bűn által any-
nyira elhomályosodottnak lenni állították, hogy most már termé-
szetes módon Istent általában a természetes vallásokkal igaz-
ságokat nem ismerheti meg.¹⁾ Ujabb időben az apostoli szék
a Descartes és Kant bölcseészeti elveiknek befolyása alatt katholi-
kusoknál támadott téves állításokkal szemben védte a természetes
istenismeretről szóló hagyományos kath. tanokat, nevezetesen pe-
dig minden adott alkalommal hangsúlyozta az apostoli szék azt,
hogy az Isten létét az emberi ész saját elveiből, illetve a világ
szemléletéből vont érvekkel bebizonyíthatja. Az emberi ész ezen
képességét védte az apostoli szék midőn Hermas a theologiai
könyvét eltiltotta és eltiltotta a többi közt azért is, mivel abban
Hermas azon érvekről, melyekkel Isten léte bizonyíthatik, a kath.

és naturalismusnak hódolt s egész bölcseészeti rendszere a kételkedés keveré-
ke. Pomponatus és partja leginkább a lélek halhatatlanságának kérdésével
foglalkozott s azt állította, hogy a lélek halhatatlansága nem bölcseészeti
igazság. E párt, hogy magát a kereszténységgel szemben védje, újra azon
arist. tanítással állott elő, mely szerint a bölcseészetben lehet valami igaz, a mi
a hit ezirint nem igaz, és megfordítva. A laterani zsinat és X. Leo pápa tehát
egyenest Pomponatus és az alisaniristák ezen tévtanait veték el s kijelenték,
hogy a keresztény bölcseészeknek kötelességük ily tanok hamis voltát kimutatni.
E nyilatkozatból az következik, hogy a jelen ész bizonyosan tudhatja azt, hogy
az emberi lélek individualis, szellemi lény és halhatatlan. Emeltett Bulla nem
szól egyen a természetes istenismeretről, de azért lehet reá e tárgyra is hivat-
kozni, mert ezen igazság, hogy Isten létezik, csak épen oly hiteltől igazság,
mint az, hogy az emberi lélek individualis, szellemi lény és halhatatlan. Ha
tehát a nevezett pápa és zsinat tanítása szerint az ész bizonyosan meggyőző-
dik arról, hogy az emberi lélek halhatatlan stb., az Isten létéről is, mely igaz-
ság az előbbivel együtt *praeambulum fidei*, épígy győződhetik meg.

¹⁾ Midőn Luther és társai az eredendő bűnről azt kezdék tanítani,
hogy az — nemlegs oldalát tekintve — az ember vallás-erkölcsi
teljesítségének teljes megsemmisülésében áll, s ekkor a Kri-
stusban új nem született ember minden természetes istenismeretre és minden
természetes jára képtelen; vagyis, hogy saját szavaikkal éljen, midőn azt tanít-
tották: „*Quod hominis non restat intellectus, nor et voluntas, in robur spirituali-
tus et divinus prout nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle etc.*”
Ez állításnak, hominem ad beatum (vel cogitandum vel faciendum)
prout corruptum et mortuum esse, ita quidem, ut in hominis natura post lap-
sum et ante regenerationem ne scintillula quidem virtutis spi-
ritualium reliqua sit (*Solid. Doct. 2. §. 70.*); a trinit. zsinat ezen hit-
szóhoz tan ellentét az emberi természet és melleség valótlanság volt, s hivalkoz-
tak a bizonyíthatatlanságra, azon hagyományos kath. igazságot hangsúlyozta, mely
szóval az első bűn, mely adin magyarázatra is kiterjed, hogy valójában eljött
ugyan az ember szellemi és erkölcsi természetén, de azért mégis csak megma-
rad benne magy. szellemi világosság, hogy Isten és más természetes vallás-
ismereteket saját erőjével megismerhesse, az a természetes jara van vesztől el
minden kétség nélkül. V. o. *Cane. Trinit. art. 11. can. 1. §. 1.* Epon ugy védte
az apostoli szék ezen igazságot Bajus és a jansenisták követi ellen. Bajus
írtaiban 76 helyen, mely a kath. hitet ellenkezésként, sőt az V. Pius. később
adta XII. G. egyet. pápa vetette el, s Bajus az a főszóval ind. egyet. meg-
jelölés az apostoli szék belátta előtt. A jansenisták pedig először
X. Inocens, később XII. Sándor pápa tilotta el.

egyház tanításától kölönböző nézeteket állít fel.¹⁾ Az emberi ész ezen képességének védelmére kelt az apostoli szék, midőn Lamennais elméletét az érzékfölötti s vallási igazságok ismeretéről²⁾ és a traditionalismust s ontologismust, nevezetesen Bautain, Bonetty, Ubaghs s mások idevágó téves tanait elvetette.³⁾ Minthogy pedig a természetes istenismeretet illetőleg

¹⁾ Hermas ezen nézeteire vonatkozóan XVI. Gergely pápa 1835. azept. 26-án kelt brevejének ezen szavai: . . . *anctorem . . . contere* abanda et a doctrina catholicae Ecclesiae aliena . . . circa argumenta, quae existentia Dei adstrui, confirmarique consuevit.

²⁾ Lamennais az eset és a szabad akaratot, amennyiben ezek az ember szellemi természetéhez tartoznak, csupán szenvedőleg a vallás erkölcsi köpességnek, azaz oly tehetségnek tartotta, mellyel fogva az ember az igazat és jól passivum befogadhatja ugyan magába, de önmagától az érzékfölötti igaznak megismerésére és a jónak elsajátítására eszelekvőleg semmit sem tehet. Lamennais nézete szerint az emberi ész saját erejével egy érzékfölötti fensőbb igazságot sem ismerhet meg, s Isten létéről, mi minden igazságnak az alapja, önmagától sohasem lehet bizonyos. Az ember természetes vallási tehetsége csak úgy ébredett életre, hogy Isten szólt az emberhez s közölte vele az érzékfölötti igazságokat, melyeket ez naivan hitben fogadta el és magáévá tette. Ezen isteni üskinyilatkoztatásból ered az emberiség egyetemes vallási tudata s a hagyomány által terjed tovább és fenntartja magát. Ezen egyetemes vallási tudat (*sens commun*) arra tekintély és általános bírszabály (*la raison générale*) melynek minden ember esze alá van vetve, e tudat azon egyetemes törvény, melyen az egész erkölcsi világrend nyugszik. Ezen elméletet Lamennais: „*Essai sur l'indifférence*” cz. művében fejtette ki. Ezen elveket XVI. Gergely 1844. évi aug. 15-én a francia püspökökhöz írt körlevelében kárhoztatta.

³⁾ A legrégibb traditionalisták Bonald Ambr. gróf és Ballanche. A traditionalismus 1770-től 1850-ig sok követőre talált. Ezek gyűrűltek, mióta a szentek ellen nyilatkozott, mindazonáltal később is találkoztak férfiak. kik a traditionalismusra hajoltak, s azt, ha nem is egészen oly alakban, mint a tennyezettek, de némileg módosítva tartották fenn és vitatták. Bautain, strasburgi tanár, azt állította, hogy a keresztény igazság tudományos ismeretét a hitnek kell megelőznie, s nem az ész kell tartani a hit útörőjének, hanem megfordítva, a hit vezet észismerethez. Továbbá azt állította, hogy az Isten létét, tulajdonságait és a kivilatkoztatás valóságát, vagyis azt, hogy a kivilatkoztatás tény, teljes bizonyossággal csak a hitben ismerhetjük. Ezekből Bautain tagadta azt, hogy az Isten létét az emberi ész saját erejétől bizonyosan megismerne. Hasonlót tanított később némi módosítással Bonetty. Az apostoli szék erről értesülvén, mindkettőt kötelezte téves tanak visszavonására s úgy Bautain, mint Bonetty dicséretesen alávetették magukat az apostoli szék ítéletének s alkírták az elejük adott tételre, melyekben az ő téves állításukkal ellenkező kath. tanok valának kifejezve.

A Bautain által alkírt tételek először XVI. Gergely pápának lettek helybenhagyása végett folterjesztve s általa helybenhagyva. E tételek a következők:

1. *Ratiocinatio Dei existentiam cum certitudine probare valet. Fides, donum caeleste, posterior est revelationi; proindeque ad probandam Dei existentiam contra atheum allegari conuenienter nequit.*

2. *Revelatio Mosaeica cum certitudine per traditionem oralem et scriptam synagoga et christianismi probatur.*

3. *Revelationis christianae probatio ex miraculis Christi donante, quae testium ocularium emittit mentisque percussiones, vim suam atque fulgorem quod subsequentes generationes non amittit. Haec autem probatio in traditione omnium christianorum orali et scripta reperitur est. Quae dandi testimonio illis demonstranda est, qui vel eam repellant, vel quia adstant, requirunt.*

A tanításnak a természetes istenismeretről szóló határozata ez:
*„Ugyanazon angarszentegyház hívei és tanítói, hogy Isten, ki
 mindenkét kálfeje és cselja, az emberi ész természetis világosságát
 a teremtet dolgokból bizonyosan megismerhető; mert a mi benne lát-
 hatatlan, világ teremtetéssel fogva, munkáiból megérthető és látható.”¹⁾*

Megjegyeztük még, hogy az apostoli szék által időben nemcsak Utahg
 könyve korrekturnak adtak, hanem máskor is az istenismeret s általában
 a természetes vallási igazságok ismerete körül előforduló kérdésekben: természet
 és világosan nyilatkozott. Az ezen kérdésekre vonatkozó okmányok így oltm
 alatt vannak összegyűjtve: *Resolutiones Congregationis S. Officii et Iudicii de
 Traditionismo, Ontologismo, Traducianismo et Duodynamismo*. Különben meg-
 említenünk tartjuk itt még a *Congregatio S. Officii* 1851. évi szept. 18-án kelt
 decretumát, melyben hat tétel mint olyan van felsorolva, mely a hitre nézve
 veszélyes s ezért azt tanítani tilos. E decretum ez: A Sancta Romana et Uni-
 versalis Inquisitionis Congregatio postulatum est, utrum sequentes propositiones
 tuto tradi possint. *Pr. I.* Immediata Dei cognitio habitualis solum intellectui
 humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit, siquidem est ipsum
 formam intellectualem. *Pr. II.* Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intel-
 ligimus, est esse divinum. *Pr. III.* Universalia a parte rei considerata a Deo
 realiter non distinguuntur. *Pr. IV.* Congenita Dei tanquam entis simpliciter
 nullis omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omnia
 ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus. *Pr. V.* Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae, qua Deus tanquam
 ens simpliciter intelligitur. *Pr. VI.* Res creatae sunt in Deo tanquam pars in
 toto, non quidem in toto formali, sed in toto intuitu simplicissimo, quod suae
 quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit. *Pr. VII.*
 Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali, quo se intelligit et vult
 tanquam distinctum a determinata creatura, homine verbi gratia, creaturam pro-
 ducit. . . responderunt: *Negative*. Ezen decretum úgy keletkezésénél fogva, mint
 az apostoli szék többszöri kijelentése szerint is, első sorban az ontologismus
 ellen van irányozva, nem pedig, mint Utahg (Revue cath. de Louvain.
 1862 p. 6) és Fabre (Défense de l'Ontologisme) s mások állították, a pan-
 theismus ellen. Igaz ugyan, hogy ezen tételek közül némelyik pantheistikus
 értelemben is magyarázható s a hetedik tételben foglalt tévtan, mely a terem-
 tetről szóló kath. tanítással ellenkezik, nem foglaltatik szükségképen az ontolo-
 gismusban; de az első hat tétel kétségkívül ontologistikus. Hogy ezen decretum
 az ontologismus ellen van irányozva, az bizonyos. Midőn Brancherau (ki:
Prælectiones philosophicae in seminario Claramontense primum habitae ex-
 munkát irt) merseklét és theistikus ontologismust magában foglaló 15 tételt azon
 kérdéssel terjesztette elő Romában, hogy ezen tételek is a fenti decretum alá
 esnek-e, a Congregatio 1862-ben igenőleg felelt. Brancherau azonban alávete-
 magát a határozatnak. Így Hugonin (*Études philosophiques, Ontologisme*
 név) is, mielőtt bayeuxi püspökké praeconizáltatott volna, kötelezetten annak
 elismerésére, hogy egyes tanai a fenti decretum alá esnek. Azon illetlen pedig,
 melyet az apostoli szék 1866. évi febr. 21. illetve márcz. 2-án Utahg iratára
 kimondott, világosan mondatik, hogy ezen iratokban oly állítások foglaltatnak,
 melyek a többször említett decretumban elítélt 7. tételhez hasonlóak. Különben
 pedig, mint már máskor is megjegyeztük, az ontologismus könnyen vezet pan-
 theismusra.

¹⁾ *Caput II. De Revelatione*. Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et
 docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis
 lumine e rebus creatis certo cognosci posse; insensibilia enim ipsius, a creatura
 mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur²⁾; attamen placuisse eius
 sapientiae et bonitati, alia, quoque supernaturali via se ipsum ac aeterna volun-
 tatis suae decreta humano generi revelare, dicente Apostolo: Multifarium, mul-
 tasque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis; nevisimus, dictis illis
 locutus est nobis in Filio³⁾.

²⁾ Rom. I. 20. — ³⁾ Hebr. I. 1-20.

Együtt mond a zsinat ezen dogmatikus határozatában a természetes kinyilatkoztatásról és természetes istensismeretről, de mondanivalóval, hogy Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatotta magát és akaratának árcsá vártatni az emberi nemnek. Azután a kor más tövelyeivel szemben röviden tanítja a zsinat, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás a természetes módon is megismerhető vallásmegközelítéssel igazságok megismerése tekintetében erkölcsileg vére, azaz föltételezően szükséges és hasznos, föltétlenül azonban szükséges ezen kinyilatkoztatás természetfölötti eszköz miatt. Végre, szól itt a zsinat még a természetfölötti kinyilatkoztatás anyagi kútfőiről (a szentírásról és a többi hagyományról) és az alaki hitzabályról, azaz a szentírás és hagyomány illetékes értelmezéséről és törvényes értelmezéséről is.

Ezen dogmatikus határozattal összefüggésben a zsinat még kánonban jelzi és anathemával sújti a meghatározott katóli hittel ellentéző tövelyeket.

E kánonok közül a természetes istensismeretre csak az 1-55 tartozik, mely így szól:

Ha valaki mondja, hogy az egy és igaz Isten, Teremtőnk és Urunk, munkáiból, az emberi ész természetes világosságával nem ismerhető meg bizonyosan; átok legyen.⁴¹⁾

A fentemlített határozatban tehát a zsinat ünnepélyesen hirdeti azon igazságot, hogy Istent az emberi ész saját természetével világosságával is a teremtett dolgokból bizonyosan megismerheti; a felfozott 1-55 kánonban pedig a határozatban kimondott katóli hitigazsággal ellentéző tövelyeket kárhoztatja.

Nem arról van e határozatban szó, hogy tényleg s mi módon ismerik meg Istent, s első sorban az Isten létét az emberek: tudniillik a világ szemléletéből-e természetes módon következtetve mindenképpen létékára, vagy pedig oktatás által a természetfölötti kinyilatkoztatásból? Erről a zsinat nem szól, hanem csak azt tanítja, hogy minden ember, a ki eszével él, ha gondolkodik, úgy közvetetlen benső, mint külső oktatás által tudomására jutott természetfölötti kinyilatkoztatás nélkül is képes Istent a világból, mely Isten műve s mint ilyen reánk nézve a Teremtőnek természetes kinyilatkoztatása, bizonyosan megismerni. Azt sem tanítja a zsinat, hogy az ember, mielőtt Istent a természetfölötti kinyilatkoztatásból s hitben megismerné, őt minden esetben már a természetes kinyilatkoztatásból ismeri, vagy hogy őt hitetektől és hit előtt természetes módon már ismerje kell. Mindezt nem tanítja a zsinat, hanem csak azt, hogy a gondolkodó emberre nézve a természetes istensismeret lehetséges. Csak arról van szó a zsinat határozatában, hogy az emberi és maga-

⁴¹⁾ *De revelatione*, I. §1. qui dicitur, Deum solum se verum, creatorem et dominum nostrum, per se, quae facta sunt, naturalis rationis lumine homines esse cognoscere non posse; anathema sit.

ban véve nincsen megfosztva azon képességtől, mely szükséges arra, hogy vele Istent a világ szemléletéből — ide értve saját benső valónkat is — természetes módon megismerhesse: erről van szó és semmi egyébről. Hogy a természetes istenismeret lehetséges, az hitágazat, s a ki az emberi ész ezen képességét tagadja, tévedésben van s orvátok.

A zsinat végre azt sem határozza meg, hogy mikép fejlődik ki az emberben a gondolkodó tehetség, s kifejlesztésére szükséges-e valami és milyen oktatás; ezt a zsinat érintetlenül hagyja s csak a gondolkodó észt tartja szemel előtt és arról tanítja, hogy Istent természetes módon megismerheti. Ha tehát azt állítja valaki, hogy a gondolkodás és értelem kifejlesztésére oktatás nélkülözhetetlenül szükséges, az még nem ellenkezik az itt szóban forgó kath. hitigazsággal. De ha valaki azt mondja, hogy a gondolkodás és az Istenről való tudat fölébresztésére nem elegendő akármilyen oktatás, hanem az illetőnek lelkében az isteneszmét, melyről az ember nemnek a hagyományilag fennmaradó kinyilatkoztatásból bizonyos tudata van, föl kell ébresztetni, mi ha megtörtént, az illető a világ szemléletéből maga is belátja, hogy van Isten, illetve természetes istenismeretre jut, az már ellenkezik a kath. igazsággal; mert azt állítani nem egyéb, mint kijelenteni, hogy az emberi ész saját természetes világosságával Istent nem ismerheti meg.

Akár tehát azt állítja valaki, hogy Istent csak közvetetlen benső isteni kinyilatkoztatásból s természetfölötti hitben, akár azt, hogy őt csak lényegének s létének közvetetlen szemléletéből, vagy csak valami velünk született isteneszmében, akár végre azt, hogy őt csak a hagyományban élő s velünk külső oktatás által közlött kinyilatkoztatásból ismerhetjük meg: mind az ellenkezik a kath. igazsággal.

Ezen itt jelzett tévelyek ellen van irányozva a főnebb fölhozott I-ső kánon. Azokat a zsinat hívek a üdve az igazság érdekében móltán voti el és sújtja anathemával. Mert valamin az azon állítás, hogy az Isten léte csak természetes észigazság és nem tárgya a természetfölötti hitnek is, ellenkezik a kinyilatkoztatással és következményeiben veszélyes; úgy azon állítás is, hogy az Isten létét csak a kinyilatkoztatásból természetfölötti hitben stb. ismerhetjük meg, s általán véve azon állítás, hogy Istent munkáiból természetes módon nem ismerheti meg az ember, ellenkezik a szentírás világos tanításával, és következményeiben, ha lehet, még veszélyesebb, mint az előbb említett tévely. A természetes istenismeret lehetősége a kinyilatkoztatás és a hit előfeltétele; azért a hitet teszi lehetetlenné, a ki tagadja, hogy az emberi ész természetes világosságával Istent, munkáiból, bizonyosan megismerheti.

12. § A természetes istenismeretről szóló katol. hitvallásról
részletekben kifejtve.

A vatikáni zsinat fentemlített dogmatikus határozatában is az ennek megfelelő kézenben a hitvallásról világosan és szabatosan, de csak lényegesebb momentumokban s röviden van eldölt. A zsinati tanmeghatározások és az egyház symbolumai közönségesen rövidke; a mi azok bővebb értelmezéséhez kívántatik, azt az egyház többi hitközlésai pótolják.

Ezen hitközlésekből merítve az egyház tanítása a természetes istenismeretről ez:

1. Minden ember, a ki eszével él, tehát nemcsak a keresztény, hanem a pogány is, nemcsak a bölcész, hanem a művelletlen is, ha gondolkodik, képes természetes értelmével azt, hogy van egy legfőbb lény, Isten, és — mivel a létezőt valamelyik tulajdonságában ismerjük meg — Istennek egy vagy több szükséges, azaz természeti tulajdonságát bizonyosan megismerni. Ez *de fide*, azaz hitvallás.

Ezen istenismeret lehet az emberek értelmiségének különböző fokozatai szerint egy emberben tökéletesebb, mint a másikban, lehet a fölöttébb tudatlanoknál igen homályos, lehet olyan, mely a műveltség igen alacsony fokán álló ember lelkében pl. csak valami kíváncsi jónak s boldogságnak fogalmában nyer határozottabb alakot; de a képesség az Isten természetes megismerésére minden emberben, a ki eszével él, meg van, s ha gondolkodik, a homályos istenszeme új fogalmi jegyek hozzájárulásával fokozatosan tisztább, világosabb lehet lelkében.

Minthogy ezen képességtől egy épeszü ember sinos megfosztva, mindenki tartozik az igaz Istent, ha őt örvétke nélkül a természet fölötti hitben nem ismerheti meg, természetes módon megismerni, s ha ezt elmulasztja, vagy ha Istent meglagadja, ezekért felelős előtte, valamint azon vallási és erkölcsi kötelezettségeinek mulasztásáért is, melyek ezen természetes istenismerettel együtt járnak. Ez is *de fide*.

2. Istent természetes módon megismerni képes az ember mostani bűnös állapotában (ak első emberpár s benne egész nemünknek bűnbeesése után, azaz *in statu naturae lapsae*) is. Ezen bűn kimondhatatlan nagy kárt tett az ember szellemi s erkölcsi természetében, elhomályosította értelmi tehetségeit s akaratát a rosszra hajlandóvá tette; de nem semmisítette meg értelmét úgy, hogy most már saját természetes világosságával Istent, a főlek hallgatatlanságát stb., szóval az öngyerekezett hitelőző igazságokat nem ismerhetne meg bizonyosan, s akarszabadságát sem veszté el az ember nézők bűnös állat. Ezen szellemi-erkölcsi képessége meggyengülve bár, de mégis megmaradt. A természetes istenismeret képessége tehát az embernek nemcsak földi igazságtalt paradicsomi állapota

ban (*in statu positivae originalis*) tulajdona volt: nemcsak a sohasem létezett, hanem csak lehetséges úgynevezett tiszta — bűnbe nem esett — természeti állapotban (*in statu naturae purae, non lapsae*) lett volna a képesség az ember tulajdona, de a bűnbeesés után is tulajdona az neki. *Ez is de fide.*

3. Ezen képesség az emberi észnek természetes tehetsége, azért az ember Istent természetesen módon megismerheti: ezen ismeret tehát reánk nézve természetileg véve lehetséges. De ez csak természeti lehetőség (*physica possibilitas cogniti-onis*), melyből nem következik, hogy minden ember tényleg és helyesen megismeri Istent természetesen módon. Helyes, világos és bizonyos természetes istenismeret sok nehézséggel jár: nagy értelmi fejlettséget kíván, sok időbe kerül, számos akadály szerencsés elhárításától s ekkép bizonyos természetes isteni segítségtől függ. Azért a bűnbeesett emberre nézve a helyes, világos és bizonyos természetes istenismeret, habár az, tekintve az ész tehetséget, természetileg véve (*physice*) lehetséges is, erkölcsileg (*moraliter*) véve lehetetlen. Ezekből, hogy Istent természetesen módon könnyebben, kellő bizonyossággal s helyesen, azaz tévely nélkül megismerhessük, erkölcsileg, vagyis föltétlenül szükséges nekünk a természetfölötti kinyilatkoztatás. *Ez is de fide.*

De ha tökéletesebb természetes istenismeretet szeretnünk oly sok nehézséggel jár is, hogy az reánk nézve erkölcsileg lehetetlen s azért a természetfölötti kinyilatkoztatás, melynek tartalmát a közönséges gondviselési rendben az egyház tanításából megismerjük, erkölcsileg szükséges: a szentatyák és theologusok tanítása, de a tapasztalás szerint is, elemibb, az ész tevékenységének megindulásával szellem erkölcsi valókban mintegy önmagától (*spontaneae*) támadó s bizonyos benső szükséggel kifejlődő ismerettel, azaz Istentől való fogalommal, mely nem külső bölcsészeti vagy vallásoktatásból ered, bírhat s bír minden épeszű ember. Ezen elemi istenismeret vagy isteneszme oly természetes az emberre nézve, hogy az lelkében a legkedvezőlenebb befolyások, pl. a legrosszabb nevelés és a saját erkölestelensége dacára támad és oly mélyen gyökeredzik szellemi valójában, hogy az teljesen sohasem nyomható el. A mit itt kifejtettünk, az nem hitágazat ugyan; de mivel azt a szentatyák és theologusok általánosan tanítják s o tannak a szentírásban is van nyoma, az legalább is *doctrina fidei proxima*.

4. Ezen istenismeret egyedül az ész helyes gondolkodásának eredménye: annak multhatatlanul szükséges feltétele csak az, hogy az ember az ész természetes elvei szerint gondolkozzék. Az ember szemléli a világot s ezen szemléletből az ész gondolkodva természetes módon megismeri az Istent. Ez tehát ismeret *a posteriori*, azaz a teremtmények szemléletéből következtetve származik. Ezen ismeret nem ered sem a kedély valami vak kényszeréből, sem pedig valamely külső tekintély iránti vak hódolathól, hanem ered az ember értelmes természetéből, az ismeret-

ret és az igazságról való meggyőződés természetesen májja szerint jön létre és saját világos belátásunkon alapszik; mert még akkor is, ha az ember kedélye sürgeti arra, hogy az Isten létét fogadja el, vagy ha ezt külső tekintély tanúbizonyosságára teszi, az az Isten azon okokból, melyek sürgetik az Isten létét igazságnak elfogadást. Az istenismeret tehát minden esetben az ész világos belátásán alapszik. A természetes istenismeretre nem szükséges sem közvetlen benső, sem közvetett természetfölötti kinyilatkoztatás, nem szükséges természetfölötti isteni működés sem. Szükséges hozzá azonban, mint minden teremtményi működéshez azon általános Isteni segítség, Istennek ama közösleges közreműködése, a *concur- sus Dei universalis*, és a természetes isteni gondviselés, melyek nélkül a legkisebb természetes jó sem jöhet létre. Ez is *de jure*.

5. Ezen istenismeretre az ész a világ szemléletéből következtetve emelkedik. A világ tárgyilagos létezéséből következtet az ész Isten létére, és a teremtmények lényegéből és tulajdonságaiból az isteni lény természetére és tulajdonságaira. Ezen ismeretnek tehát külső eszköze vagy külforrása az összes világ, mely oly szolgálatot tesz ezen ismeretszerzésben az észnek, mint testi szemünknek a tükör, melyben valakinek vagy valaminek képét látjuk. A világ valódi létezése, a benne uralkodó egyezés, rend, szépség, összhang a teremtmények tulajdonságai, tökélyei stb. ama tükör, melyben Isten lelki szemünknek láthatóvá tette magát. De valamint a tükörben nem látjuk azt magában véve, a mi benne tükröződik, hanem annak csak hasonmását; úgy az ész sem látja Istent a világban közvetlenül, azaz nem szemléli őt magában véve, hanem csak hasonképben ismeri meg a világból Istent, mint a létezők okát. Ily tükör maga az emberi ész is, melyben Isten hasonképe folismarható; de az ész ama lelki szem is, mely önmagában, mint tükörben, Isten hasonképét folismeri.

A természetes, mint általában minden istenismeret, mely a közösleges rendben reánk nőve a földön lehetséges, nem közvetlen istenszemlélet, hanem csak közvetített hasonlatoszerű ismeret; mert természetes módon Istent a teremtményekből következtetve hasonlatban ismerjük meg s a hitben is az emberi értelemből alkalmazott fogalmakban, tehát szintén közvetítő és hasonlatban ismerjük meg az Istent. De azért a természetes istenismeret is, minden tökéletessége dacára, valódi és bizonyos ismeret, azaz észszerű belátás, hogy igazság az, a mi ezen ismeretnek tárgya. A természetes istenismeret nem csupán valószínű vélemény, sem pedig alanyi természetes hit, hanem valódi tárgyilagos tudás; mert az emberi ész a teremtményekből belátja, hogy van Isten, ki a világtól lényegileg különböző lény, letoka mindennek s tőle függ minden teremtmény. Ezen belátás tehát bizonyosságot kölcsönöz az ismeretnek. De a bizonyosság csak természetes és nem oly rendíthetetlen, mint a természetfölötti hitbizonyosság, vagy

mint ama bizonyosság, melyből a bölcsők mélyekben bírnak, hol Istent szinről szinre látják. Ezek is *de fide*.

6. Természetes módon az emberi ész az egy, igaz Istent ismeri meg, ki mindenek teremtetője, ura és végeztője. Megismeri azt, hogy Isten személyes, feltétlen, önmagától való, leg-tökéletesebb s a világtól lényegileg különböző lény stb. Azaz nemcsak egyszerűen azt ismeri meg az ész, hogy Isten valóban létezik, hanem hasonmásban feltétlen, vagyis szükséges természeti tulajdonságait is megismeri. Az ész belátja azt is, hogy Istenben, ki egyszerű azaz szellemi lény, semmiféle összetételnek nincs helye, s hogy ő egy feltétlen és osztatlan tökély; de az ész emberileg, véges módon ismeri meg őt, azért saját véges ismeretképesége miatt különböző tökélyek hasonképében s mintegy részletekben. Természetes módon is ugyanazon Istent ismeri meg az ész, kit tökéletesebben és természetfölötti módon az isteni malaszt által éltetett hitben. Ez is *de fide*.

Mindezek vagy világosan vagy legalább közvetve befoglaltnak a vatikáni zsinat fentemlített dogmatikus határozatában, s a zsinat ezen tana mellett tanúskodik a szentírás és az egyház mindenkor hite.

13. §. A szentírás tanítása a természetes istenismeretről.

A szentírás sokszor és tüzetesen szól a természetes istenismeretről, midőn vagy általánosan azt tanítja, hogy a mindenség Istent hirdeti, vagy midőn azt tanítja, hogy Istent megismernie minden embernek szükséges, s hogy őt mint Teremtőt és a mindenség Urát a pogányok is, kik a természetfölötti kinyilatkoztatásról semmit sem tudnak, megismerhetik, vagy végre, midőn azt tanítja, hogy a természetes istenismeretet hitelőző ismeret (*praeambulum ad fidem*), azaz a hitnek előfeltétele.

1) Hogy a mindenség Istent hirdeti, ezt tanítja a szentírás sok helyen. Így Jó b könyvében, hol így szól: *Kérdezd meg csak a barmokat, és megtanítanak téged; és az égi madarakat, és megjelentik neked. Szólj a földnek és megfélél neked, és elbeszélj a tenger halai: ki nem tudja, hogy ezeket mind az Úr keze alkotta, kinek kezében van minden élő lény lelke, és minden emberi test szü-
leme?*¹⁾ Itt a szentírás világosan tanítja, hogy a világ Istent mint Teremtőt és Urat hirdeti, kitől függ minden létező.

A zsoltárok könyvében ezeket olvassuk: *Az éjlek beszélik az Isten dicsőségét és az ő kezei alkotmányát hirdeti az égholtozat. Ezt beszéli a nap a (jövő) napnak, erre tanítja az éj a (jövő) éjt. Nincs nyelve, sem beszéd, melyen nem hallatnék az ő szavak; egész földre elhat az ő szózatjuk, és a földkerekség határaitra iglájuk.*²⁾ Más he-

¹⁾ Jó b. 12. 17—10. — ²⁾ 18. Zsolt. 1—5.

Igen pedig: Az Úr országol, őrendelken a föld; nyugodtan a mélyben. Felhő és hómalag van kint, és az ég és föld az ő székében ül. Tíz jár elötte és megemlékei bárányokról álomgész. Válaszol megdöglődjék a föld hercege; hátról és megremél a föld. A hegyek mint a viasz megolvadnak az Úr szíve előtt; az Úr szíve mint az olvasz föld. Az ég elhagyja az ő igazságát; és minden nép az ő dicsőségét.¹⁾

Idő tartozik Izaiás prófétá ezen intése: Emeljétek a magzatok szentelét, és lássátok, ki teremtette ezeket; ő elhagyta szalm szertől azok szert, és mindnyájokat néven szólítja.²⁾

Mindennekben azt tanítja a kinyilatkoztatás, hogy a világ a mindaz, a mi benne van, tanúbizonyságot tesz Istenről, ki mindeket teremtett. fenntart s kitől minden függ; mindezekben azt tanítja a kinyilatkoztatás, hogy Isten a teremtményből megismerhető.

A traditionalisták erre azt mondják, hogy az ó-szövetségi szentírás eme nyilatkozataiból nem következik, hogy a saját erejére hagyott ész az Istent megismerheti; azokban Istentől ihletett hívő lelkek hívőkhez szólnak, s a mindenség és a történet nyitott könyv azok számára, kik hisznek Istenben, hogy hitükben őszkek által is megerősödjének, nem pedig a hitetlenek és tudatlanok számára is.

A traditionalisták ezen állítása hamis. Mert igaz ugyan, hogy ott hívő és ihletett férfiak szólnak és szavaikat oly emberekhez intézik, kik hisznek Istenben; de a szentírás ama helyeinek szövegéből világos, hogy e nyilatkozatokban a természetes istenismertet lehetősége általánosan állítatik és nincs fenntartva csak azoknak, kik hisznek. A szentírásnak mind a négy helyén, melyre hivatkozunk, az van mondva, hogy a teremtmények hirdetik a Teremtőt, a mindenható Urat, az ő igazságát és dicsőségét az egész földnek s minden népeknek. Igaz, hogy azok, kik hisznek, könnyebben és jobban érthetik a világ Istent hirdető szövegét és a történet tanúbizonyságát, mint a hitetlenek; de a hívők sem érthetnék a világ és történet e tanúbizonyságát, ha az emberi ész magában véve és saját világosságával nem lenne képes a mindenségből és történetből Istent és jóságát s igazságát megismerni.

2. A szentírás tanítja, hogy a pogányok is a látható világból, a történetből és a saját bensőjökben nyilatkozó lelkiismeretből természetes eszök erejével világosan és bizonyosan megismerhetik az igaz Istent mint Teremtőt és Urat, s megismerhetik a természetes erkölcsi törvényt, és ha nem ismerik meg, maguk okai annak, feladnak Isten előtt s hitetlenségek, bálványimádások és gonoszságuk nem menthetők.

Ezt a szentírás több helyen tanítja úgy az ó- mint új-szövetségben.

¹⁾ 96. Zsolt. 1-6. — ²⁾ Izai. 40. 26.

a) Isten a pogányokat nem hagyta tudatlanságban a felől, hogy létezik. Ama pogány népek, melyek az ó-szövetségben a zsidókkal érintkeztek, értesültek ezektől arról, hogy Isten természetfölötti módon kinyilatkoztatta magát az embereknek, a pogányok is nem egyszer látták a természetfölötti csodákat, sokan ismerték a zsidók szent könyveit, volt tudomásuk a jóvendölésekről s látták azok beteljesedését. Az egyiptomiak, assziryok, perzsák, görögök, rómaiak stb. nem voltak teljes tudatlanságban a felől, hogy van természetfölötti kinyilatkoztatás; mert midőn Izrael ama népek közt élt, bölcsei és prófétái a természetfölötti kinyilatkoztatásra hivatkozva nem egyszer a pogányoknak is hirdették az igaz Istent.

De nemesak a természetfölötti kinyilatkoztatásra, nemcsak az isteni jelekre, a csodákra és jóvendölésekre hivatkoztak ők a pogányokkal szemben, hanem azt is fennen hirdették, hogy az egész világ Istennek természetes kinyilatkoztatása, s hogy őt, a Teremtőt és Urat, természetes módon is mindenki megismerheti; mert a mindenség, a történet, az ész és a lelkiismeret szava bizonyosságot tesz róla.

b) Ezt tanítja, hogy az ó-szövetségből többeket itt névszerint ne említsünk, a *Bölcsesség könyve*. A szentíró, mintán előbb könyve több helyén ama büntetéseket említette volna, melyekkel Isten a pogányság utálatosságait sújtja, a 13-ik részben szól az istenismeretről, s úgy a pogány bölcsészettel, mint a közönséges bálványimádással szemben kimutatja, hogy a pogányság esztelen, káros és kimenthetetlen babona, mert a pogányok természetes eszök világosságával az igaz Istent munkáiból könnyen megismerhették és őt megismerniök kellett volna is. Az Istentől ihletett bölcs így szól: *Hírságosak pedig mind az emberek, kikben az Isten tudománya nincsen; és a látható jókból nem ismerhették meg azt ki ragyon, és a munkákra figyelmezcén, nem ismerték meg őt, ki az alkotó; hanem vagy a tüzet, vagy a szelet, vagy a gyors levegőt, vagy a csillagkört, vagy az igen nagy vizet, vagy a napot és holdat tartották a földkerekség igazgató isteneiül. S ha szépségükben gyönyörködén, isteneknek tartották ezeket: tudhaták volna, mennyivel szebb azok Ura; mert a szépség teremtője alkotta mindezeket. Avagy ha azok erejét és működését csodálták, megérthették azokból, hogy a ki ezeket alkotta, még erősebb. Mert a teremtmények szépségénél: nagyeobból elég nyilván megismerhető azok teremtője. Eddig a szentíró a bölcseségekről szól, s mintán a 6 és 7-ik versben azt a megjegyzést tette volna, hogy ezekre nézve keresőbb panasz vagyón, mert ezek talán csak tévednek, midőn az Istent a teremtményekben keresik s a jelesebbekben őt feltalálni valik, bízatosai, hogy ezek sem menthetők; mert ha annyit tudhattak, hogy ismereteket nyerhetők a világról, mennyivel könnyebben megkérdezhették annak Urát? (Bölcs. k. 13. 1—9). Azután álmogy a szentíró azokra, kik durva bálványimádók, s kik nem a természetben nem a jelesebb teremtményekben keresik az Istent, hanem őt közel al-*

kolott bálványokban valik föltalálni s ezeket Isten gyanánt imádják. Ezért vannak festi aztán azan és a körülközű részben a bálványimádás ostentatúságát és a pogányossággal járó erkölcsatlanságot. A korhen megjegyezvén, hogy a bálvány csmült bálvány maga is állasult, és a ki csinálta is, stb.

A mit a böles itt tanít, az világos. Az igaz Isten, ki a mennyegyet és a földet teremtetto, a teremtményekből természetes észszel is következtetés által hasonlatszerűleg könnyen és bizonyosan megismerhető; azért hívásagosak mind az emberek (a latin vulg. szerint: *omni sunt omnia homines*; a görög szerint *πάντες ἀνθρώποι*), azaz természeteknél fogva hiúk, dörök, vótkesek), kik ezen Istent nem ismerik. Itt egyenesen csak természetes istenismeret-ről van szó. A böles itt nem említi sem a természetfölötti kinyilatkoztatást, sem a hagyományt, hanem csak a teremtményeket s azt tanítja, hogy ezekből a pogányok is megismerhették volna a Teremtőt. Ezen ismeretnek tárgyilagoss kútforrása a látható világ, alanyi eszköze, vagyis alaki ismeretelve pedig a természetes ész. Ezen ész világosságával a látható jókból, a teremtmények nagyváltából megismerhető azok teremtoje. Azért a kik őt — ha nem is világosítja meg őket a természetfölötti kinyilatkoztatás — a látható teremtményekből nem ismerik meg, mind hívásagosak s mulasztásnak nem menthető. Minden embernek, ki eszével él, a világ létezéséből a Teremtőre, és a teremtmények szépségéből és tökélyéből az Isten mindent felülhaladó és végtelen tökélyeire kell következtetnie. Így ismerheti meg az Istent, és szükséges is, hogy őt megismerje. Azért a pogány bölesek annál kevésbbé menthettek, minél jobban megismerték a teremtményt s minél inkább gyakorolták elméjüket a gondolkodásban; mert ezen tudományuknál és bölesészeti képzettségükönél fogva annál könnyebben lehetett volna a Teremtőt megismerniök, sokkal könnyebben és jobban, mint azoknak, kik ily műveltséggel nem bírnak.

Ezen istenismeret nem közvetetlen istenszemlélet, hanem csak a teremtményből következtetve szerzett hasonlatszerű ismeret. Az, tekintve az ész képességét, *physice* lehetséges, könnyen szerezhető és bizonyos ismeret, azaz valódi tudás, nem pedig csak valószínű vélemény vagy természetes hit. Mindez világos a szentírásnak főnebb felhozott szövegéből. Azt tanítja a böles ott, különösen pedig a hol mondja, hogy a teremtmények szépségének nagyváltából elég nyilván megismerhető azok teremtoje. (E hely a latin vulgata szerint így hangzik: *Ex magnificentiae enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri*. A görögben pedig: *Ἐκ τῆς μεγαλειότητος τῶν κτισμάτων ἀναλόγως* [hasonlatszerűen] *ὁ θεὸς γινώσκεται* [látatik vagy látható]. Az pedig, hogy nemünk bűnhódása után *moraliter* véve nehéz a saját erejére hagyott eszünk Istent természetes módon megismerni, világos a szentírás e helyén abból, a mit a böles mond, hogy a pogányok

vagy a tüzöt; vagy a szelot stb. tartottak a földkerekség igazgató isteneül.

a) Ugyanazt tanítja a természetes istanismeretről az újszövetségi szentírás is. Nevezetesen pedig igen világosan tanítja azt s. z. Pál *ad Rom. 1, 18—25*, továbbá a háztraiakhoz és Athenben az areopag előtt mondott beszédeiben (*Apost. c. 14, 14—16 és 17, 22—31*).

A rómaiakhoz írt levelében az apostol azt akarván bebizonyítani, hogy Isten előtt minden ember bűnös, legyen bár pogány vagy zsidó, s mindenki csak Krisztus megváltó kegyelméből az igaz s élő hit által üdvözülhet, azt tanítja, hogy a bálványimádás nem oly beszámítás alá nem eső tévelygés, melybe az emberek saját hibájukon kívül estek volna, hanem súlyos bűn, mert az igaz Istent a teremtményekből a pogányok is a természetes ész erejével mindenkor megismerhették volna, sőt kötelességek is az vala, hogy őt ékkép megismernék: az tehát, hogy őt természetes módon nem ismerték meg, nem szolgál nekik mentségül. Ezen tudatlanságuknak ok maguk az okai, s viszont ezen tudatlanságuk, illetve az, hogy az igaz Istent nem ismerték meg, vagy el nem ismerték, oka a bálványimádásnak és többi gonoszságuknak. A pogányok az igaz Istent, kit ismerniök nekik is lehetett volna, nem tisztelvén mint Istent dicsőítéssel és halával, ezen bűnük következtében s annak büntetéseül lelkivakságba, bálványimadásba és természetellenes gonoszságok örvényébe estek; azért menthetetlenek. A levél ezen helye így hangzik: *De az Isten haragja is kijelentetik mennyből azon emberek minden istentelensége és hamissága fölött, kik az Isten igazságát a hamisság által tartóztatják; mert a mi ismeret az Istenről lehet, nyilván van előttök is, mivel az Isten kijelentette nekik; mert a mi benne láthatatlan, úgymint örökkévaló ereje és istensége, világ teremtséttől fogva munkáiból megérthető és látható, úgy hogy ők menthetetlenek. Mert ámbár megismerték az Istent, nem úgy dicsőítették, mint Istent, és nem adtak neki hálát: hanem hiúkká lettek gondolataikban és meghomályosodott az ő esztelen szívök; magukat bölcselnek mondván, bolondokká lettek. Fölcsérélték a halhatatlan Isten dicsőségét a halandó ember, sőt a madarak, négylábuak és eszűszómaszók képmásával. Ezért az Isten őket szívök kívánságaira, a tisztátalanságra hagyá, hogy gyalázzattal illették testeiket önmagukban, kik az Isten igazságát hazugsággal csérélték föl, s inkább tisztelték és szolgálták a teremtményt, mint a Teremtőt, ki mindörökké áldott legyen. Amen.*

Ezzel összefüggésben ugyanezen levelében (2, 14—16) a természetes erkölcsi törvényről is szól az apostol, azt tanítván, hogy a törvény minden ember szívébe van írva s azt a pogányok is, kik a kinyilatkoztatott törvényről semmit sem tudnak, önmaguktól megismerhetik és szerinte élni tartoznak, mert ha másképp eszelekeznek, tettoikért felelősek az Isten előtt. Azt mondja az apostol: *Ugyanis, minden a pogányok, kiknek törvényök nincsen — kik nem ismerik a kijelentett tételos törvényt — természet szerint azo-*

[illegible]

Az apostol ezen és hasonló állításoktól látni látszik, hogy az isteni világosság nem lehet. Sz. Pál I. világoosan megmutatja, hogy Isten és a természetes erkölcsi törvények a természetfeletti kinyilatkoztatás által meg nem világosított és is megismerhetők. Azt tanítja az apostol, hogy a mi ismeret — természetesen módon — Istenről lehet (*quod notum est Dei*) ellentétben azzal, mi az emberi és önmagától sohasem ismerhet meg, hanem csak a természetfeletti kinyilatkoztatásból, vagyis ellentétben a hitközli, melyeket sz. Pál I. Kor. 2, 10: *profunda Dei*, nevezni, az nyilván van (*manifestum est*) a pogányok előtt is, Isten magában láthatatlan ugyan, de örökkévaló ereje és istensége (*imperterrita ejus virtus et deinitas*, azaz mindenhatósága és természet), mennyiben mindenható működésében ez is nyilvánvaló a mindenségből, mely Isten műve, szellemi módon látható, azaz világoosan megismerhető (a latin vulgata szerint: *Invisibilia ipsius... intellecta conspicuntur*; a görög szerint: *νοούμενα νοοφανεί*). A gondolkodó ész a világ szemléletéből belátja, hogy van Isten, ki a mennyet és a földet teremtette és a mindenségben uralkodó rendet és összhangzást alapította meg; belátja, hogy ezen Isten nem egy vagy más azan lényekből, melyekből a világ áll, s melyekkel őt a pogányok föléseérték, hanem mindezekből és az egész világtól lényegileg különböző, végtelenül tökéletes és mindenható szellemi lény. Minthogy pedig a pogányok ezen Istent, kit saját eszük világoosságával is megismerhetettek volna, nem ismerék meg, azért menthetetlenek.

Es a mi ezen istenismeretről áll, ugyanaz áll a természetes erkölcsi törvényről is. Az apostol azt tanítja, hogy az emberi szívbe írt erkölcsi törvény, melynek tartalma ugyanaz, mi a dekalógé, s mely épen oly isteni, mint emez, a lelkiismeret szavában a pogányok által is, látnak nincs külső táblákra írott isteni törvények, megismerhető, s őket épúgy kötelezi, mint a zsidókat és keresztényeket a természetfölötti módon nyilvánkoztatott törvény. Lát az apostol nemcsak egyszerűen tanítja, hanem bizonyítja is. Bizonyságot arra, hogy egyes esetekben a pogányok is a lelkiismeret szavában helyesen ítélnék és az erkölcsi törvény szerint (*naturaliter et, quae legis sunt*) cselekedeznek.

Ezekből világos, hogy sz. Pál tanítása szerint is az emberi élet saját természetesen világosságával megismerhető léteit és a természetet erkölcsi törvényt, mint ezt a kinyilatkoztatás után a bűn. egyház is mindenkor tanította s tanítja.

A káth. egyház ezen tanításának ellenét azt mondják: a bálványimádás, mely a pogány arkoistolenéségnek kútfője. mindeu-

esetre már magában véve is menthetetlen, mert az következménye az emberek bűnének, kik gonomságukban Istentől elpártoltak: de ezen elpártolás az igaz hittől való elszakadás, azon hittől, mely az emberek köztében az őskinyilatkoztatás következtében élt, nem pedig csak a természetes istenismeretnek meghamisítása.

Igen! ezt mi is olismérjük. A pogányság kezdetben úgy támadott, hogy az emberek az ősi vallástól, mely a kinyilatkoztatásból eredett, elpártoltak. Az emberi nem első vallása természetfölötti volt s merőben természetes igaz vallás sokasom létezett: a pogányság tehát kezdetben nem is származhatott a tisztán természetes vallástól való elszakadástól. De az, hogy miképen támadt a legelső pogányság, ide nem tartozik. Gondolt-e sz. Pál, midőn Istentől ihletve a rómaiaknak írt, arra is, hogy miképen támadt kezdetben a pogányság, vagy nem gondolt arra? — az nem tesz itt semmi különbséget. Az apostol szavaiból világos, hogy ő a korabeli pogányok bűnét nem abban látja, hogy ők elszakadtak volna az őskinyilatkoztatástól; nem is számítja be nekik vétkül az ősök ezen tisztán személyes bűnét¹⁾ s nem azért mondja a korabeli pogányokat menthetetleneknek, mert őseik valamikor a természetfölötti kinyilatkoztatástól elpártoltak: hanem azt számítja be nekik bűnül, hogy az igaz Istent, kit a világ szemléléséből természetes eszköz világosságával könnyen megismerhettek volna, nem ismerték meg. Azért tanítja, hogy menthetetlenek mivel Istent természetes módon megismerni elmulasztották, s ha megismerték, megtagadták őt; azért tanítja, hogy menthetetlenek mert a természetes istenismerettel járó kötelességeiket nem teljesítették s a természetes erkölcsi törvény ellen is, mely őket kötelezi, s melyet szintén megismerhettek és meg is ismertek, szándékosan vétkeztek. Ezt tanítja ama két helyen az apostol, e tanítására tehát a traditionalisták hiába hivatkoznak.

Az apostol ezen tanítása szerint tehát Istent a teremtményekből és a természetes erkölcsi törvényt a lelkiismeret szavából a pogányok is önmaguktól megismerhetik. A természetes ismeret mindenkre nézve lehetséges és kútforrása nem az őskinyilatkoztatás, nem a hagyomány, nem valami benső isteni kinyilatkoztatás, sem valami kész s velünk született isten- vagy erkölcsi érzés, hanem egyedül az észszerű gondolkodás, vagyis az emberi termé-

¹⁾ A kath. egyház tanítása szerint, melyet épen sz. Pál (Róm. 5, 12 és 18, 19) világosan ad elő, van egy eredeti bűn (*peccatum originale*) van, az emberi nemnek ősmagjában elővetett bűn, melyben minden ember részes. Az emberek első elszakadása a kinyilatkoztatott hittől s e-ért a pogányságha azok bűne, kik azt elkövetik, és nem terheli mint személyes bűn ivadékaikat is. Sőt az ősök ezen elszakadása az igaz hittől és az ősök folyamán abból támadt pogány hagyomány a későbbi pogányoknak némi mértékig is szolgál, a mint azt sz. Pál is a galatákhoz írt leveleiben (4, 8 és az areopagusbán tartott beszédeben, *Apol.* c. 17, 30 s máshol is) világosan tanítja. Az ősök elszakadása az igaz hittől nem számítható be vétkül a későbbi pogányoknak: ezeknek bűnük az, hogy természetes módon nem ismerték meg az Istent, kit megismerhettek volna a világból, ha csakokkal élnek vala.

A „Részletes Dogmatika” I. kötete két nagyobb füzetből fog állni. A
második füzet a mostaninál jóval terjedelmesebb lesz, s minélgyorabb
előt kikerül, azonnal szét fog köldetni.